

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 وَرُسُلِهِ وَآمِلْ وَعَمِلْ
 مُحَمَّدٌ كَرَامَةُ اللَّهِ
 مُحَمَّدٌ كَرَامَةُ اللَّهِ
 مُحَمَّدٌ كَرَامَةُ اللَّهِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 مُحَمَّدٌ كَرَامَةُ اللَّهِ
 مُحَمَّدٌ كَرَامَةُ اللَّهِ
 مُحَمَّدٌ كَرَامَةُ اللَّهِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 مُحَمَّدٌ كَرَامَةُ اللَّهِ
 مُحَمَّدٌ كَرَامَةُ اللَّهِ
 مُحَمَّدٌ كَرَامَةُ اللَّهِ

الحمد لله الذي جعل في سائر خلقه من قبلك من قبلك ومن قبلك من قبلك
 الحمد لله الذي جعل في سائر خلقه من قبلك من قبلك ومن قبلك من قبلك

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله الذي جعل في سائر خلقه من قبلك من قبلك ومن قبلك من قبلك
 الحمد لله الذي جعل في سائر خلقه من قبلك من قبلك ومن قبلك من قبلك

الحمد لله الذي جعل في سائر خلقه من قبلك من قبلك ومن قبلك من قبلك
 الحمد لله الذي جعل في سائر خلقه من قبلك من قبلك ومن قبلك من قبلك
 الحمد لله الذي جعل في سائر خلقه من قبلك من قبلك ومن قبلك من قبلك

ایضاح

۳

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة على رسوله محمد وآله وأصحابه
محمد اسد احسان الدين مراد آبادي عفت
 تمام مسلمانوں کی خدمت میں التماس کرتا ہے کہ آج کل ایک تفسیر سورہ بقرہ تصنیف **سید احمد خان**
 صاحب سی۔ ایس۔ آئی۔ مدعی مذہب پنجاب کی میری نظر سے گذری اور اس میں سے اکثر مضامین خلاف عقائد
 مسلمانوں کے مندرجہ ذیل ہر چند اس امر کی امید بہت کم ہے کہ مصنف تفسیر مذکور جاوہ انصاف اختیار کر کے اپنی
 غلط فہمی پر متنبہ ہوں لیکن یہ بھی خوف تھا کہ کہیں عوام کا اذعانام اس کو دیکھ کر متلا سے خطرات نہو جائیں اس
 کو اس آخر زمان میں نفوس کا میلان احکا و کس طرف زیادہ ہے لہذا باہمی سے جناب معلی القاب الحبر العلامة والخطیر القیام
 مجمع الفضائل منبع الفواہل جامع معقول و منقول حاوی فروع و اصول صاحب دولت و اقبال۔ کامل قدس
 اہل کمال حجت اللہ فی العالمین ہوید الاسلام و السلیم جناب حاجی محمد بن مولوی **سید**
محمد اسد علی الغل خان صاحب مدظلہ العالی نے اس کتاب کی بعضی ایسی غلطیوں پر جس میں مخالفت مذہب اہل اسلام و رست
 انصاف میں نہ اس میں بھی بہت میں اور جلی بھی تفسیر کرنا ارادہ کیا کہ ان غلطیوں کو بالکل مٹا دیا
 انصاف میں نہ اس میں بھی بہت میں اور جلی بھی تفسیر کرنا ارادہ کیا کہ ان غلطیوں کو بالکل مٹا دیا

قولہ۔ یعنی قول سید احمد خاں صاحب ص ۳۷ وحی تو وہی ہوتی ہے جو خدا سے بنجیمہ کو وحی جاتی ہے۔
 مگر اگلے مفسرون نے اسکا بیان کہ وہ کیونکر وحی جاتی ہے ٹھیک طور پر نہیں کیا امام فخر الدین رازی تفسیر کبیر میں
 ارقام فرماتے ہیں کہ آسمان جبریل سے مل ندا کا کلام منکراً حضرت برادر تھے اور وہ پیغام کہہ دیتے تھے پہر اس
 تقریر پر انکو یہ شکل پیش آئی کہ خدا کے کلام میں تو حروف اور آواز نہیں ہے پہر جبریل نے وہ کیونکر سنا ہوگا پہر اسکا
 جواب یہ دیا ہے کہ ممکن ہے کہ خدا تعالیٰ نے جبریل میں ایسی سماعت پیدا کی ہو جو خدا کا کلام سن لیتا ہو پہر اوس میں
 یہ قدرت رکھی ہو کہ وہ عبارت میں اوس کی تعبیر کر سکے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ خدا نے لوح محفوظ میں اسی ترتیب سے
 قرآن پیدا کر دیا ہو اور جبریل نے اوس کو چرکہ بکہ یاد کر لیا ہو یا بھی ہو یا ہو کہ اللہ تعالیٰ نے کسی چیز جسمدار میں سے خاطر
 طرح کی آوازیں ٹہہر ٹہہر کر نکالی ہوں اور جبریل نے بھی اسی کے ساتھ آواز ظالی ہو پہر اللہ تعالیٰ نے جبریل کو
 بتا دیا ہو کہ یہی وہ عبارت ہے جو ہمارے کلام قدیم کو پورا واکر رہی ہے۔ پھر تفریقین پہلے علماء قدیم کی اسی
 قسم کی تفریقین میں جن پر آج لوگ ہنستے ہیں اور قرآن مجید اور مذہب اسلام کو مثل اس تقریر کے منسوب جتے ہیں۔
 امام صاحب نے اس بات پر غور نہیں فرمایا ہے کہ خدا تعالیٰ نے آنحضرت ہی میں ایسی سماعت یا لوح محفوظ نہیں
 پڑھنے کی قدرت یا جس جسم میں سے وہ اونچی نیچی آوازیں نکلتی تھیں اوسے کلام سمجھ لینے کی طاقت کیون نہیں پیدا
 کی جو خدا کا کلام سن لیتے اور سمجھ لیتے تاکہ اس تکلیف کی کہ جبریل سنیں پہر اوس کی عبارت بنائیں پہر آنحضرت کو
 آکر سنائیں حاجت نہ رہتی۔ اس کی یہی تشریح امام صاحب نے نہیں فرمائی کہ اول اونچی نیچی آوازیں سے آواز ملنے
 کے بعد جبریل کو خدا نے کیونکر بتایا کہ یہ وہی عبارت ہے اب اوہیں اونچی نیچی آوازیں سے اول سے تو جاننا محال تھا
 کیونکہ دو لازم آتا ہے پھر اور کس طرح بتایا ہوگا مگر پہلے ہی اس طرح بتا دیا ہوگا ولا شک انہذہ صفوات
 لیس لہانی الاسلام نصیب نبوت کو بھی علماء متقدمین نے ایک عہدہ سمجھا ہے کہ خدا جسکو چاہتا ہے دیدیتا ہے
 مگر میری سمجھ میں یہ نہیں ہے میں نبوت کو ایک فطری چیز سمجھتا ہوں۔ نبوت و حقیقت ایک فطری چیز ہے جو انبیاء میں
 بمقتضاے اولیٰ فطرت کے مثل دیگر فوایہ انسانی کے ہوتی ہے۔ جس انسان میں وہ قوت ہوتی ہے وہ نبی
 ہوتا ہے اور جو نبی ہوتا ہے اوس میں وہ قوت ہوتی ہے جس طرح کہ تمام ملکات انسانی اوسکی ترکیب اعضا
 دل و دماغ و خلقت کی مناسبت سے علاقہ رکھتے ہیں اسی طرح ملکہ نبوت بھی علاقہ رکھتا ہے یہ بات کچھ ملکہ
 نبوت ہی موقوف نہیں ہے ہزاروں قسم کے جو ملکات انسانی ہیں بعضے وہ کوئی خاص ملکہ کسی خاص انسان میں

از روئے فطرت کے ایسا قوی ہوتا ہے کہ وہ اوی کا امام یا پیغمبر کہلاتا ہے۔ لوہار بھی اپنے فن کا امام یا پیغمبر ہو سکتا ہے شاعر بھی اپنے فن کا امام یا پیغمبر کہلاتا ہے۔ ایک طبیب بھی فن طب کا امام یا پیغمبر ہو سکتا ہے مگر جو شخص روحانی امراض کا طبیب ہوتا ہے اور جس کا خلق انسانی کی تعلیم و تربیت کا مکمل مقصد اسے اوس کی فطرت کے خدا سے عنایت ہوتا ہے وہ پیغمبر کہلاتا ہے۔ خدا اور پیغمبر میں بجز اوس ملکہ نبوت کے جس کو ناموس کہہ گئے ہیں اور زبان شریعہ میں جبرئیل کہتے ہیں اور کوئی ایسی پیغام پہنچانے والا نہیں ہوتا خود اوی کے دل سے قوت اہل کی مانند وحی اوتھتی ہے اور خود اوی پر نازل ہوتی ہے وہ خود اپنا کلام نفسی ان ظاہری کانون سے اسی طرح ہر سنتا ہے جیسے کوئی دوسرا شخص اوس سے کہہ رہا ہے وہ خود اپنے آپ کو ان ظاہری آنکھوں سے اسی طرح دیکھتا ہے جیسے دوسرا شخص اوس کے سامنے کھڑا ہو ہے۔ ان واقعات کے بتلانے کو اگرچہ یہ قول یاد آتا ہے کہ۔ قدر این بادہ ندانی خدا آنا بخشی۔ مگر ہم بطور تمثیل کے گو وہ کیسے ہی کہہ رہا ہو اس کا ثبوت دیتے ہیں۔ بہاروں شخص ہیں جنہوں نے مجنونوں کی حالت دیکھی ہوگی وہ بغیر لوٹنے والے کے اپنے کانون سے آوازیں سنتے ہیں تنہا ہونے میں مگر اپنی آنکھوں نے اپنے پاس کسی کو کھڑا ہوا بتا نہیں کہتا ہوا دیکھتے ہیں وہ سب اونہیں کے خیالات ہیں جو سب طرف سے بے خبر ہو کر ایک طرف مصروف اور اوس میں مستغرق ہیں اور باتیں سنتے ہیں اور باتیں کرتے ہیں پس ایسے دل کو جو فطرت کی رو سے تمام چیزوں سے بے غفلت اور روحانی تربیت پر مصروف اور اوس میں مستغرق ہو ایسی واردات کا پیش آنا کچھ بھی خلاف فطرت انسانی نہیں ہے بلکہ ان دونوں میں اتنا فرق ہے کہ پہلا مجنون ہے اور پہلا پیغمبر گو کہ کافر کھیلے کو بھی مجنون بتاتے ہیں خدا نے بہت سی جگہ قرآن میں جبرئیل کا نام لیا ہے مگر سورہ بقرہ میں اوس کی ماہیت بتا دیتی ہے جہاں فرمایا کہ جبرئیل نے تیرے دل میں قرآن کو خدا کے حکم سے ڈالا ہے دل پر اتار لو والی یا دل میں ڈالنے والی وہی چیز سنہوتی ہے جو خود انسان کی فطرت میں ہونہ کوئی دوسری چیز جو فطرت سے خارج اور خود اوس کی خلقت سے جسکے دل پر ڈالی گئی ہے جدا گانہ ہو اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اوس ملکہ نبوت کا جو خدا نے انبیاء میں پیدا کیا ہے جبرئیل نام ہے۔ یہی مطلب قرآن کی بہت سی آیتوں سے پایا جاتا ہے جیسے کہ سورہ قیامت میں فرمایا ہے کہ ان علینا جمعد و قرآن۔ یعنی ہمارا دوسرے وحی کو تیرے دل میں اکٹھا کر دینے اور اوس کے پڑھ دینے کا نازل کرنا وہ فاتح قرآن۔ پھر جب ہم اوس کو پڑھ چکیں تو اوس پڑھنے کی پیروی کرے۔ ثم ان علینا بیانہ پھر ہمارا

نومہ سے اوس مطلب کا بتانا ان آیاتوں سے ثابت ہوتا ہے کہ خدا اور پیغمبر میں کوئی واسطہ نہیں ہے خود خدا ہی پیغمبر کے دل میں وحی جمع کرتا ہے وہی پڑتا ہے وہی مطلب بتاتا ہے اور یہ سب کام اوسی فطری قوت نبوت کے ہیں جو خدا نے اُسے منسل و مگیر قوت ہے انسان کے انہما میں بمقتضائے اولیٰ فطرت کے پیدا کی ہے اور وہی قوت ناموس الکبر ہے اور وہی قوت جبریل پیغمبر۔ اسی طرح خدا کا لے سورہ نجم میں فرماتا ہے۔

و ما یطیع عن الہو سے ان ہوا لا وحی یوحی یعنی محمد صلعم اپنی خواہش نفس سے نہیں کہتا مگر یہ تو وہ بات ہے جو اوس کے دل میں ڈالی گئی ہے علمہ شہید القوتے ذومرہ اوس کو سکھایا ہے بڑی قوت والے صاحب اثر نے فاستوے دہو بالا فحی اللہ سے پہر شہیر اور وہ بلند کنارہ پر تھا شہر خود فی قدلی پہر پاس ہوا اور اہم کبر ہوا دکان قلاب قوسین او اونسے۔ یہود و کفاروں یا اوس سے کہ کافا صلا رکھا فادھی الے عبدہ ما وحی پہر اپنے بندہ کے دل میں ڈالی وہ بات جو ڈالی۔ یہ تمام مشاہدہ اگر انہیں ظاہری آنکھوں سے تھا تو وہ عکس خود اپنے تجلیات ربانی کا تھا جو بمقتضائے فطرت انسانی و فطرت جوت دکھائی دیتا تھا اور دراصل جبر ملکہ نبوت کے جس کو جبریل کہو یا اور کہہ کچھ نہ تھا۔ تمام ہوا قول سید احمد فاضل کا۔

اقول یہ تقریر برابر کفر و زندہ سے اس لئے کہ اس کا حاصل یہ ہے کہ انبیاء خدا کی طرف سے کوئی پیغام نہیں آتا تھا بلکہ وہ اپنی طرف سے کچھ خیالات باندھ لیتے تھے جسطح معاذ اللہ مجنونوں کی بے اصل خیالات بندہ جایا کرتے ہیں اور نیز انبیاء و بالندہ مثل مجنونوں کے انبیاء کو ایسا معلوم ہو جاتا ہے کہ کوئی شخص اون سے باتیں کرتا ہے حالانکہ درحقیقت کوئی شخص دوسرا نہیں ہوتا بلکہ محض اونکا خیال ہوتا ہے۔ انتہے۔ اس سے بڑا

ہوتا ہے کہ اس قول کا قائل یہ بھی نبی کی نبوت کا معتقد ہے نہ وحی کا۔ عیائی صرف حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت میں بزرع خود گفتگو کرتے تھے یہودی علاوہ اوس کے حضرت عیسیٰ کی بھی منکر تھے مگر یہ شخص تمام انبیاء کی نبوت کا منکر ہے اس لئے کہ نبوت کے معنی اوس نے ایسے فرض کئے ہیں جو درحقیقت متکرم ہیں انکا نبوت کو نفوذ بالندہ من نہ اخراجات یہ قول اس قائل نے بعض فلاسفہ بدین کے اقوال سے اند کیا ہے۔ چنانچہ

قاضی عہد نے موافق میں بحث نبوت میں بعد نقل اقوال فلاسفہ کے کہا ہے۔ و تاکہ الی تخیل ما لا وجود لہ فی الحقیقۃ لکما لکرمضیٰ والحق انہیں ~~یہ~~ یعنی آل قول فلاسفہ کا امر نبوت میں طرف تخیل الی چیز کے ہے چنانچہ حقیقت میں کچھ وجود نہیں جیسے کہ مرصیوں اور مجنونوں کا حال ہوتا ہے۔ امام فخر الدین رازی کا قول جو نقل کیا اصل عبارت

تفسیر کبریٰ کی یہ ہے۔ فان میں کیفیت جبریل کلام اللہ تعالیٰ و کلام لبس سن الحروف والا صوات عند کم قلنا
یختم ان خلق اللہ تعالیٰ اسما کلامہ مثلاً قرہ علی عبارة لبس یہاں عن ذلک الکلام القیم و یجزان یکون اللہ
خلق فی اللوح المحفوظ کتاب ہند النظم المخصوص فقرہ جبریل علیہ السلام مخطوہ و یجزان خلقی اللہ اصواتا مقطوعہ
ہند النظم المخصوص فی جسم مخصوص فبما تفرق جبریل علیہ السلام و یخلق لہ علما ضروریاً مانہ ہوا العبادة المودیۃ لمنہ و ذلک الکلام
القیم اسمتہ۔ امام کی تقریر کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے کہ جبریل کا کلام کیونکر اس نے
کہ خدا کا کلام جس حروف و اصوات سے نہیں ہے سوا اس کا جواب یہ ہے کہ صورت میں طرح ہو سکتی ہے۔ اول
یہ کہ اللہ تعالیٰ نے جبریل میں فوت سماع اس قسم کی پیدا کر دی ہو کہ اللہ تعالیٰ کے کلام بے حرف و صوت کو
سن سکے اور یہی الہی عبارت پر قادر کر دیا ہو کہ اس کلام قدیم کو بیان کر سکے۔ دوسرے یہ کہ اللہ تعالیٰ نے
لوح محفوظ میں اپنی کتاب کو اسی نظم مخصوص کے ساتھ پیدا کر دیا ہو اور اس کو جبریل نے پڑھ لیا ہو۔ تیسرے
یہ خدا نے یہ آواز میں جدا جدا کسی اور جسم میں پیدا کر دی ہوں۔ اور وہ ان سے جبریل نے اونکو سمجھ لیا ہو۔ انتہی۔
یہ تینوں احتمال جو امام نے نقل کئے اس پر مصنف نے کوئی اعتراض عقلی یا نقلی وارد نہیں کیا بلکہ یہ کہا کہ یہ تقریر
ہمارے علماء قدیم کی اسی قسم کی تقریر ہیں جن پر آج لوگ ہنستے ہیں اور قرآن مجید اور مذہب اسلام کو شل اوس
تقریر کے نحو سمجھتے ہیں۔ تمام ہوا قول سیدہ خان کا۔ لیکن جو لوگ خدا اور رسول پر اور اللہ کے کلام پر ایمان
لانے والے ہیں اونکو سمجھنا چاہیے کہ جب صریح لغوی سے یہ ثابت ہے کہ جبریل خدا کا کلام رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم کے پاس لیکر آئے اور جو صورتیں جبریل کو خدا کا کلام معلوم ہونے کی ہو سکتی ہیں جو امام کی عبارت میں
مذکور ہیں وہ بھی ایسی ہیں کہ جن پر اللہ قادر ہے اور کوئی شبہ عقلی یا نقلی او شبہ وارد نہیں ہر ظاہر لغوی کو بعضے
بیوقوفوں کے بوجہ ہنسنے کے سبب سے ترک کر دینا مسلمان کا کام نہیں بہت سے علماء اعتقاد واجب کے مستدیر
بہی ہنستے ہیں تو اب اس قائل کو چاہیے کہ اوسکے ہنسنے کے سبب سے وجہ واجب سے بھی انکار کرے۔ لاجل
و لا قوۃ الا باللہ العلی العظیم۔ امام نے اس موقع پر بغرض دفع شبہات لمصلحتی ہی میں صورتیں ذکر کر لی ہیں جو ممکن
تھیں اور عقلاؤں کے وقوع پر کوئی استحالہ وارد نہیں ہوتا تھا اور جو لوگ خدا کے کلام کا حضرت جبریل کو معلوم
ہونا ایک صورت سے بھی ممکن نہ سمجھتے تھے او نیز صورتوں سے اس کا امکان نہ ثابت ہو گیا۔ اب ہم
کہتے ہیں کہ ان میں صورت ممکنہ میں سے واقع صورت اولے ہے چنانچہ صریح احادیث مرفوعہ سے ثابت ہے و سطلانی

شرح بخاری میں لکھا ہے وہ زوے الطبرانی وابن ابی عاصم من حدیث الثماس بن سیمان مرفوعاً اذا تكلم الله بالوحی اخذت السماء رعدةً واعدةً شديدةً من خوف الله تعالى فاذا سمع اهل السماء صغوا وخروا سجداً فليكن اولهم یرفع راسه جبریل فیکلم الله من وجهه بالاردنیتهی به الی الملائكة کلها بطبرسار سالواها ماذا قال ربنا قال الحق متوکلون به حبث امره الله من السماء والارض انتبه - یعنی روایت کی ہے طبرانی اور ابن عاصم نے حدیث نواس بن سیمان سے مرفوعاً کہ حیث کلام کرتا ہے اللہ ساتھ وحی کے یکڑ لیتا ہے آسمان ایک لرزہ یا آواز شدیدہ خوف اللہ تعالیٰ کی سے پس جب سنتے ہیں اہل آسمان ہوش ہو جاتے ہیں اور گر جاتے ہیں سمجھتے ہیں پس سب سے پہلے اوتھتے ہیں میرا جبریل پس کلام کرتا ہے اذکواللہ وحی اپنے سے ساتھ جس چیز کے ارادہ کرتا ہے پس منتہی ہوتا ہے طرف ملائکہ کے حیث کلام کرتا ہے آسمان میں سوال کرتے ہیں اہل آسمان کیا کہا رب ہمارے نے کہتا ہے کہ حق پس منتہی ہوتا ہے ساتھ اس کے جہان حکم کیلئے اس کو اللہ نے آسمان اور زمین سے - پھر آخرین مطلقانی نے اہل مضمون کا یون افادہ فرمایا ہے - ان العلم بکیفیتہ الوحی سر من الاسرار الی لا یدرہا العقل وسمع الملائک غیرہ من اللہ تعالیٰ لیس یحرف اوصوت بل یخلق اللہ کلاماً للسمع علی ما ضرر یا فکما ان کلام تعالیٰ لیس من جنس کلام البشر فسمع الذی یخلقہ بعدہ لیس من جنس سماع الاصوات انتہو - یعنی علم ساتھ کیفیت وحی کے ایک ہی ہے ایسے ہیہ دون میں سے کہ نہیں سمجھ سکتی ہے اونسکو عقل اور نہ مشقون وغیرہ کا اللہ تعالیٰ سے نہیں ہے حرف اور آواز بلکہ پیدا کرتا ہے اللہ واسطے سامع کے علم ضروری پس جیسے کہ کلام اللہ کا نہیں ہے جنس کلام بشر سے پس سماع اونسکا جو پیدا کرتا ہے اونسکو اللہ واسطے مندے اپنے کے نہیں ہے جس سماع اصوات سے بلکہ بخاری کی صحیح حدیث سے ثابت ہے کہ خدا کے احکام آسمان میں اسطرح صادر ہوتے ہیں کہ شیاطین تک اونسکو سننے میں - چنانچہ بخاری نے کتاب التفسیر میں روایت کی ہے - حدثنا الحمیدی ثنا سفیان - ثناء عمرو قال سمعت عکرم یقول سمعت ابا ہریرۃ یقول ان نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا فزع اللہ الامر فی السماء ضربت الملائکة باجنحتہا فخصفوا نقولاً کافۃً سلسلۃ علی صفوان فاذا فزع عن قلوبہم قالوا ماذا قال ربکم قالوا لا الذی قال الحق ورواہ علی الکبیر علیہما السلام مسترق السمع ومسترق البصر فلو لم یسمع لکلمتہ فی قلبہا الی من تحۃ ثم یلقہا الاخر الی تحۃ ثم یلقہا علی لسان الناجۃ الی النبی الخ یعنی حدیث بیان کی ہے حمیدی نے کہا اونہوں نے کہ حدیث بیان کی ہے سفیان نے کہا اونہوں نے حدیث بیان کی ہے عمرو نے کہا اونہوں نے شامین نے عکرم سے کہ کہتے تھے

سنا میں نے الیوم ہرہ سے کہ کہتے تھے کہ نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ حیرت جاری کرنا ہے اللہ کوئی حکم آسمان میں گرا دیتے ہیں فرشتے بازو اپنے بلب بیت قول اللہ تعالیٰ کے گویا کہ وہ سلسلہ کی آواز ہے کہنے پتھر پر پس حیرت کہ دور کرتا ہے وہ خوف انکے دلون سے کہتے ہیں وہ کیا ہے جو کہ اب تمہارے نے کہتے ہیں وہ واسطے اوس شخص کے کہ کہا اوسنے کہ کما حق اور وہ بڑا اور بزرگ ہے پس سن پانے ہیں اوس کو جوابانے والے سماعت کے اور جوابانے والے سماعت کے اسطرح ہوتے ہیں بعض انکے اور بعض کے پس سننے ہیں وہ کلمہ پس ڈالتا ہے اوس کو طرف اوس شخص کے کہ تحت اوس کے ہی پہنچا داتا ہے اوس کو دوسرا طرف اوس شخص کے کہ تحت اوس کے ہے یہاں تک کہ ڈالتا ہے اوس کو اور بزبان ساحر یا ناما میں کے یہ صحیح حدیث بخاری کی صریح دلالت کرتی ہے اس مضمون پر کھذا کے کلام کو لاکہ یہاں تک کہ نیا طین ہی سن لیتے ہیں اور اس میں تشبیہ دی گئی ہے اوس کیفیت کو جو وقت سماع کے ہوتی ہے صوت سلسلہ سے پس ایسی لفظ کا بلا وجہ انکار محض زندقہ ہے اگر اور کوئی دلیل عقلی یا نقلی اس کی معارض ہوتی تو اربعۃ تطبیق کتب فوجہ کجائی لیکن جب اسکی معارض کوئی نہیں ہے صرف اپنی رائے سے اسکا چھوڑنا سراسر ظلم ہے اور ہر یہ جو کہ کہا کہ امام صاحب نے اس بات پر غور نہیں فرمایا ہے کہ خدا تعالیٰ نے آنحضرت ہی میں ایسی سماعت یا لوح محفوظ میں سے بڑھنے کی قدرت یا جس جسم میں سے وہ اونچی سخی آواز میں نکلتی تھیں اوسنے کلام سمجھ لینے کی طاقت کیون نہیں پیدا کی جو خدا کا کلام سمجھ لیتے تاکہ اس تکلیف کی کہ جبریل میں پہا اوس کی عبادت بنائیں بہر آنحضرت کو اگر سنا میں حاجت نہ تھی انتہی - یہ بھی نہایت عجیب بات ہے تا در مختار کے فعل میں اس قسم کی گفتگو وہ شخص کر سکتا ہے جو لوہس کو مختار نہیں سمجھتا اور مختار کے یہی معنی ہیں کہ اپنے اختیار سے اوس سب صورتوں میں سے جو اوس کے اختیار میں ہیں جو کسی صورت چاہے اختیار کرے اور ہر خیز کوئی وجہ مرجح اوس صورت خاص کی بوجہ صورت مکملہ آخری کے نفس الامر اور وقع میں ہوتی ہے مگر ضرور نہیں کہ انسان کی عقل ناقص اوسکا ادراک کر سکے اب جسطرح اللہ کو یہ اختیار ہے کہ وہ سماع اپنے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم میں پیدا کر دیتا اور جبریل کے واسطے کی حاجت نہ تھی اسی طرح بہر ہی اختیار تھا کہ جبریل کا واسطہ اختیار کیا اب مستعرض کو گنجائش اوس وقت ہوتی کہ واسطہ جبریل کی صورت پر کوئی اعتناء عقلی یا شرعی قائم کرنا اور جب یہ ممکن نہیں پس جو صورت لفظ سے ثابت ہوتی اوسکا تسلیم کرنا واجب ہے ورنہ تکذیب منجر صادق کی لازم آوے گی بہر حال مستعرض ہی قسم کی نفوت کے اعتقاد کا تو ظاہر امدعی ہے پس بطور معارضہ

ہم پوچھتے ہیں کہ خدا سے یہ کون کیا کہ تمام جہان کی فطرت میں اور جبلت میں نیکی اور ہدایت پیدا کر دیا اس صورت میں نہ انبیاء کے پیدا کرنے کی ضرورت پیش آتی نہ جہاد کی مصیبت پیغمبر و مکیوں کو اور نہ انہی پر پڑتی نہ خدا کو ورنہ جانی بڑی بڑی حساب کتاب کی حاجت ہوتی پس جو جواب اس کا یہ معترض تجویز کرے وہی جواب اس شہد کا ہو سکتا ہے اور یہ یہ جو لکھا کہ اول ان کو نبی بھی آوازوں کے ملائے سے جبرئیل کو خدا نے کیونکر ملا یا کہ یہ وہی عبارت ہے آیا ان میں ان کو نبی بھی آوازوں سے اور ان سے تو جانا محال تھا کیونکہ دور لازم آتا ہے انتہی۔ یہ بھی نہایت عجیب فقرہ ہے کہ لازم دور کا دعویٰ ہرگز صحیح نہیں ہے دور تو جب لازم آتا کہ اول آوازوں کا جانا موقوف ہوتا خدا کے کلام جاننے پر اور خدا کا کلام موقوف ہونا اول آوازوں کے جاننے پر حالانکہ یہ صورت واقع نہیں ہے کیونکہ اول آوازوں کا جانا خدا کے کلام جاننے پر موقوف نہیں ہے پہر دور کی کیا صورت ہے علاوہ اس کے ممکن ہے کہ بیان اس عبارت کا بواسطہ اول اصوات کے ہوا در تعلیم اس امر کی کہ یہی عبارت کلام الہی ہے بواسطہ لوح محفوظ یا اعطاء قوت سماع کے ہوا و قار و درمخا کے فعل میں اس گفتگو کی مجال نہیں کہ وہ عبارت بذریعہ اصوات کیوں ادا کی اور یہ معنوں دوسری طرح کیوں بیان کیا یا فعل یا بنا روی حکم یا یہ کہ یہ مصنف نے ایک طویل تقریر میں یہ بیان کیا ہے کہ نبوت صرف ایک فطری ملکہ تہذیب اخلاق کا ہوتا ہے اور جس شخص میں جس فن کا ملکہ بدرجہ کمال ہوتا ہے وہ اور فن کا امام اور پیغمبر ہے اور ایسی ہے فن کا امام اور پیغمبر ہو سکتا ہے شاعر بھی اپنے فن کا امام یا پیغمبر ہو سکتا ہے ایک طبیب بھی اپنے فن کا امام یا پیغمبر ہو سکتا ہے۔ تمام ہوائوں سے احمد خان کا موصفا۔ یہ تقریر تو بالکل اچھا نبوت پر صریح ہے اس لئے کہ فطری ملکہ تہذیب اخلاق کا تو اکثر صاحبین اور نیک طبعیت لوگوں میں اس زمانہ میں بھی ہوتا ہے اور ہر زمانہ میں اس قسم کے لوگ ہزار ہا موجود ہوتے رہتے ہیں اور یہ ملکہ ایک امر صافی ہے کسی میں کم ہوتا ہے کسی میں زیادہ اور اس زیادتی کی کوئی حد مقرر نہیں ہو سکتی پس اس تقدیر پر جتنے صاحبین ہیں اور جن میں یہ فطری ملکہ تہذیب اخلاق انسانی ملکہ ہے وہ سب نبی سمجھے جائیں گے اور ختم نبوت کے یہی کوئی معنی نہیں گے اور کوئی امتیاز نبی اور غیر نبی میں باقی نہ رہے گا بلکہ عجب نہیں کہ مصنف اس تفسیر کا جو اس زمانہ میں بزم خود خیر خواہی قوم اور تہذیب اخلاق کا بہت دعوے کرتا ہے چند روز میں اسی بنا پر خود ہی نبوت کا دعوے کرے۔ بلکہ یہ صفت تو ایسی ہے کہ بزم مصنف و متبعان مصنف اس زمانہ میں اکثر اہل دہلی پر صادق آتی ہے پس عجب نہیں کہ مصنف اول سب کی نبوت کا مستعد ہو نو ذوالہ من مذہم اخراجات۔ پھر پھر جو لکھا کہ خدا اور پیغمبر کے درمیان میں کوئی

مجسم المیجی نہ تھا بلکہ وہ وحی خود اخصین انبیاء کے خیالات ہوتے تھے اور انہیں کو ایسا نظر آتا تھا کہ کوئی دوسرا شخص اسے باتیں کرتا ہے حالانکہ فی الواقع کوئی دوسرا شخص نہ ہوتا تھا۔ اور اس کی تشبیہ اس طرح دی جسطرح مجبورانہ کو خیالات بندہ جایا کرتے ہیں کہ کوئی شخص اسے باتیں کرتا ہے اور واقع میں کوئی شخص نہیں ہوتا۔ تمام ہوا قول سید احمد خان کا۔ استغفر اللہ یہ تقریر محض کفر اور زندقہ ہے اس تقدیر پر قرآن ہر کلام الہی نامہ نہیں ہو سکتا بلکہ صرف پیغمبر کے خیالات سمجھے جائیں گے اور جب انبیاء کو ایسی غلطی ہو گئی ہو کہ کوئی شخص واقع میں ان کے پاس نہیں آیا اور وہ سمجھ لیتے ہیں کہ کوئی شخص ان کے پاس آیا ہے اور ان سے باتیں کرتا ہے اور یہی خبر اور ان کے سامنے بیان کرنے میں حالانکہ وہ خلاف واقع ہوتی ہے اور یہ خبر دینا اور ان کا ایک دیوانہ کا خیال نہ ہوتا ہے نفوذ باللہ من ذلک الاعتقاد۔ پس جس شخص کی یہ حالت ہو اس شخص کی اور خبر نہ لیا گیا اعتبار رہے گا اور یہ انبیاء کو مضبوطی نہ لیا کیونکہ صحیح ہو گا اس لئے کہ جو خبر وہ بیان کرنے کے اوس میں یا احتمال موجود ہو گا کہ شاید اسی قسم کا دلوں کو ہوا گیا ہو پس انبیاء اپنے تمام اقوال میں نفوذ باللہ من ذلک ساقط الاعتبار ہو گئے اور نہ قرآن کا اعتبار نہ ان دون کے کسی دوسرے بیان کا اور نہ ارون صحیح حدیثیں جن میں انبیاء نے جبریل اور دیگر ملائکہ کے آنے کی اور خدا کی طرف سے پیغام لانے کی خبر بیان کی ہے بالکل لغو ہو جائیں گی۔ اس مختصر تحریر میں ان سب روایتوں کے کہنے کی گنجائش کہاں ہے مگر ایک دور روایت ہم بطور نمونہ نقل کرتے ہیں۔ سنجاری حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کی ہے۔ ان احث بن ہشام رضی اللہ عنہ سال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا رسول اللہ کیف باتیک الوحی فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم احبانا یا تمینی مثل صلصلة الجبر و ہوا شہدہ علی فیصم عتی و قد وعت عنہ ما قال و احبانا یا تمین لی الملک رجلا یحکم فی فاعی ما یقول انتہو۔

یعنی حدیث بن ہشام نے سوال کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اور کہا یا رسول اللہ کیونکر آتی ہے تمہارے پاس وحی۔ پس کہا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی آتی ہے میرے پاس مثل آواز جس کے اور وہ اشتداد وحی ہے اور میرے پس جدا ہوتی ہے وہ حالت مجھے اور یاد کر لیتا ہوں میں فرشتے سے جو اس نے کہا اور کبھی منہ سے ہوتا ہے واسطے میرے فرشتہ آدمی کی صورت میں کلام کرتا ہے مجھے پس یاد کر لیتا ہوں میں جو کہتا ہے اور نیز سنجاری کی ایک روایت میں یوں مذکور ہے۔ حتی صارہ الحق و ہونی قارحہ فہذہ الملک فقال اقرب قال ما انا بقاری قال فاختہ فی مغطی حتی بلغ منی الجہنم و رسلتی فقال اقرب قلت ما انا بقاری فاختہ فی مغطی التانیہ ثم رسلتی

فقال افرقت ما انا بقاری فاختفی الثالثة ثم ارسلنی فقال افر باسم ربک الذی خلق خلق الانسان
 من علق افر هو ربک الا کریم الخ یعنی آئی حیضت کے پاس وحی اور آپ غار حرا میں تھے پس آیا اوسکے پاس فرشتہ
 پس کہا اوس نے پڑھ کہا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں ہوں میں قاری پس بیان کیا نبی نے کہ پکڑا مجھ کو
 پس دیا مجھ کو یہاں تک کہ پہنچی مجھے نہایت کوشش پہ چھوڑا مجھ کو پس کہا فرشتے نے پڑھ کہا میں نے نہیں ہوں
 میں قاری پہ پکڑا مجھ کو پس دیا مجھ کو دوبارہ پہ چھوڑا مجھ کو پہ کہا اوس نے پڑھ پہر کہا میں نے نہیں ہوں میں قاری
 پہ پکڑا مجھ کو پس دیا مجھ کو تیسری بار پہ چھوڑا مجھ کو پہر کہا پڑھ ساتھ نام اللہ اپنے گے ایسا اللہ کہ پیدا کیا اوس سے
 انسان کو حزن بستہ ہے پڑھ اور دب تیار کر م ہے اور نیز بخاری کی ایک روایت میں ہے۔ عن ابن عباس فی قولہ
 فقال لا تحرك۔ ہاں تک لم یعمل بہ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یلج من التدرج شدہ وكان ہما یحک
 شفتہ فقال ابن عباس فانا احرا کہا کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یحک کہا وقال سعد انا احرا کہا کلا یت ابن عباس
 یحک کہا فمک شفتہ فانزل اللہ لا تحرك۔ ہاں تک لم یعمل بہ ان علینا جمعہ وقرآنہ قال جمعہ کاک صدک وقرآنہ فاذا وانا
 فاتح قرآنہ قال فاتبع لروا الفت ثم ان علینا بایہ ثم ان علینا ان لقرآنہ فكان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 بعد ذلک اذا ناہ جبریل استمع فاذا اطلق جبریل قوارہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم لاقرا انتہی یعنی روایت ہے ابن
 عباس سے صحیح تفسیر آیر کہ یہ لا تحرك۔ ہاں تک لم یعمل بہ ان علینا جمعہ وقرآنہ یعنی کہ اہل توحید اوس کے زبان اپنی
 ماکہ جلدی کرتے ساتھ اوس کے تحقیق ہمارے ذمہ جمع کرنا اوسکا اور پڑھنا اوسکا ہے کہا ابن عباس نے اوس
 کی تفسیر میں یعنی جمع کرنا اوسکا واسطے تیرے صحیح سنید تیرے کے اور یہ کہ پڑھے تو اوس کو۔ فاذا قرآنہ فاتبع
 قرآنہ کہا ابن عباس نے اوس کی تفسیر میں یعنی سن تو اوس کو اور خاموش رہہ پر تحقیق بذمہ ہمارے ہے اوس کا
 بیان پر تحقیق بذمہ ہمارے ہے یہ کہ پڑھے تو اوس کو سو تھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعد اس کے جسوقت
 آتھے اوسکے پاس جبریل سنتے تھے پس جب چلے ملتے تھے جبریل پڑھتے تھے اوس کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم
 جیسے کہ پڑھتا جبریل نے۔ عن ابن عباس صحیح روایت میں استقر مدی ہیں کہ یہ معنوں بتواتر ثابت ہے کہ جبریل
 وحی لاتے تھے۔ اور کیفیت تنزل قرآن اور ابتداء نزاد میں شفتہ حضرت صلعم کی اور جلدی جلدی اوس کو پڑھنا
 واسطے یاد کر لینے کے اور پہر آخر میں بموجب امر الہی اوس جلدی کرنے کو ترک کر دیا ان روایتوں سے جو سننے کو کر لیں
 بخاری ثابت ہو گیا اب اگر وہ اوس میں کے خیالات تھے تو یہ شفتہ کیا ضرورت تھی وہ ملکہ فطری ہر وقت اوس کے ساتھ

اور یہی مضامین ان کثرت عبادت سے ثابت ہیں کہ کبھی وحی نہ آتی تھی اور اس کے انتظار میں کئی کئی روز حضرت کو ترو در رہا ہے پس اگر فشا روحی وہی ملکہ فطری تھا تو وحی نہ آنے کے کیا معنی بلکہ ایسا ہی ہوا ہے کہ جبریل نے کئی وقت خاص میں آنے کا وعدہ کیا ہے اور پھر اس وقت کسی وجہ سے نہیں آئے اور حضرت کو ان کے انتظار میں ترو در رہا اور پھر بعد ازاں جبریل آئے اور انھوں نے عدائے ذاتے کا بیان کیا ہے اب یہ ساری کیفیتیں صرف اوس ملکہ کی کیونکہ ہو سکتی ہیں۔ چنانچہ صحیح مسلم میں ہیومنہ رصنی اللہ عنہا سے روایت ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابصر بوا و اجافا قلت ہیومنہ یا رسول اللہ لقد استنکرت ربی تک منک الیوم قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان جبریل کان وعدنی ان یلقانی اللیلۃ فلم یلقنی قال فظل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یومہ ذلک علی ذلک ثم رفع فی نفسه جرو ملک تحت قسطا لانا فاربع فاطرح ثم اقد بیدہ ما رفع مکانہ فلما اسی لقیہ جبریل علیہ السلام فقال لہ فقلت وعدنی ان یلقانی البارحۃ قال اجل ولكننا لانحل عتانا فیکمل و لا صورۃ انتہو یعنی تحقیق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صبح کو اٹھے ایک روز غمگین پس پوچھا ہیومنہ نے غمگینوں کی کہتی ہیں تین صورت تیری آج کے دن فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ تحقیق جبریل نے وعدہ کیا تھا مجھے ملے گا آج کی رات پس نہیں ملے مجھے پس تمام کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ دن ایسا ہی حالت میں پہر خیال آیا بیچ دل اوسکے کے ایک بچہ کھانے کے نیچے ہانگ رہا ہے کے پس حکم کیا ساتھ اوس کے پس نکالا گیا وہ پہر لیا اپنے ماتھ میں بانی پس چہرہ کا مقام اوس کا پس جب شام ہوئی ملے اوسے جبریل علیہ السلام پس کہا واسطے اوسکے کہ تم نے وعدہ کیا تھا مجھے ملے گا کل رات میں کہا جبریل نے یان لیکن ہم نہیں داخل ہوتے ہیں ایسے کہ میں کہ اوس میں کہا ہوا نہ نصیر واکے گہر میں۔ چہرہ کبھی ایسا بھی ہوا ہے کہ ایک محبت شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کچھ مہینہ حاضر ہوا ہے اور اس وقت بعض صحابہ بھی موجود ہوئے ہیں اور جب وہ کچھ گفتگو کر کے چلا گیا ہے تو حضرت نے فرمایا ہے یہ جبریل تھے حالانکہ سب صحابہ آنکھوں دیکھا اور اودن کی آواز سنی پس اگر یہ غیبی کربا یا خیال ہی نظر آتا تھا تو وہ خیال محسوس ہو کر اودن کو کس طرح نظر آیا چنانچہ بخاری نے ابورہرہ سے روایت کی ہے۔ قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم بارزا یوالناس فاماہ رجل فقال لا الایمان قال الایمان ان تؤمن باللہ و ملائکہ و ملائکہ و برسلا و تؤمن بالبعث قال لا الا سلام قال الاسلام ان تعبد اللہ و لا تشرب۔ و تقیم الصلوة و تؤدی الزکاة المفروضۃ و تصوم رمضان قال ما الا احسان قال ان تعبد اللہ کانک تراہ فان لم تکن تراہ فانه یراک قال منی اساعۃ قال ما المسؤل کلما علم من اسئل و ما سئل

عن اشترطها اذا ولدت الامه ربه او اذا اطلق رعاة الابل البهيم في البنيان في خمس لا يلعبهن الا الله
 سلم الله النبي صلى الله عليه وسلم ان الله عنده علم الساعة ثم اوبر فقال روه فلم ير شيئا فقال هذا
 جبريل جابريعا الناس وينهم انتهي۔ کہا ابوہریرہ تے کچھ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ظاہر ایک دن واسطے
 آدمیوں کے پس آیا انکے پاس ایک شخص پس کہا اوس نے کیا ہے ایمان کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 نے ایمان بھی ہے کہ یقین کرے تو اللہ پر اور اوس کے ملائکہ پر اور اللہ کی تقاریر اور اوس کے رسولوں پر اور یقین
 لاوے تو قیامت پر کہا اوس شخص نے کیا ہے اسلام کہا حضرت نے اسلام بھی ہے کہ عبادت کرے تو اللہ کر
 اور نہ شریک کرے تو ساتھ اللہ کے اور قائم کرے تو نماز اور ادا کرے تو زکوٰۃ مفروضہ اور روزہ رکھے تو رمضان
 کہا اوس شخص نے کیا ہے احسان کہا حضرت نے کچھ کہ عبادت کرے تو اللہ کی گویا کہ تو دیکھتا ہے اوس کو
 اور اگر نہ تو ایسا کہ دیکھتا ہے اوس کو پس یقین وہ دیکھتا ہے پہنچا ہے کہا اوس شخص نے کب سے قیامت کہا رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں ہے سوال لیا گیا شخص زیادہ جانے والا سائل سے اور قریب ہے کہ خبر دینا
 میں پہنچا اشراط اسکی سے جسوقت کہ جسے باندھی مالک اپنے کو اور فخر کریں چرانے والے انھوں نے عمارت میں
 تو وہ وقت اون پانچ چیزوں میں شامل ہے جن کو نہیں جانتا ہے کوئی مگر اللہ پہر جسے نبی صلی اللہ علیہ
 وسلم نے آیت ان اللہ عنده علم الساعة پہر چلا گیا وہ شخص پس کہا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ٹوٹا دیا سکھایا
 لوگوں نے کچھ نشان اور کالیں دیا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بھیجہر لکھا آیا تھا اس لئے کہ سبھا نامہ انبیاء
 دین اونکا۔ اب ہم پوچھتے ہیں وہ کون کون شخص تھا جس نے اسے کیا وعدہ کیا تھا اور آیا اور جب وہ امر جو
 مانع اوس کے اسے کما تھا منع ہو گیا تب آیا کچھ کیفیت تو اس ملک فطری پر کسی طرح صادق نہیں آتی۔ علاوہ
 اس کے اگر واقع میں کوئی شخص نہ ہوتا تھا اور صرف خیالات نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ہوتے تھے اور محض انکا تصور
 ہوتا تھا تو پھر وہ دن کے خیالات مجسم ہو کر اور شخصوں کو کیونکر نظر آئے اور اوس کی آواز اور دن نے کیونکر سنی
 اور یہ وہ نظروں سے غائب کیسے ہو گیا۔ پھر یہ جو کچھ کہ خدا نے بہت جگہ جبریل کا نام لیا ہے مگر سورہ قیامت
 اوس کی ماہیت بتاتی ہے جہاں فرمایا ہے فانه نزل علی قلبک باذن اللہ یعنی جبریل نے میرے دل میں قرآن
 کو خدا کے حکم سے نازل ہے بل برائے والے یا دل میں والے والی ہی چیز ہوتی ہے جو خود انسان کی فطرت میں
 ہوتا ہے ہوا تو اس سید احمد خان کا۔ مگر کچھ شبہ مصنف کی غلط فہمی سے ناشی ہوا ہے۔ جب کوئی شخص کسی ملک کو

عجب سمجھا دیتا ہے تو یہ کہا جاتا ہے کہ یہ بات اوس نے ہمارے دل نشین کر دی پس یہ دعوے مصنف کا کہ لہٰذا
واللہ والی وہی چیز ہوتی ہے جو فطرت میں جو کچھ صیح نہیں ہو سکتا۔ اور تفریل علی قلب کے واسطے یہ ضرور
نہیں کہ بغیر واسطہ سمیع کے ہو بلکہ سموعات کا وہ واسطہ سمیع کے بھی قلب پر ہی ہوتا ہے اس لئے کہ موضع عقل
اور فہم اور جہل اور غفلت کا اسان شائع من قلب ہے اسی لئے خدا نے حاجبا عقل اور فہم کی نسبت قلب کی طرف

کی ہے چنانچہ فرمایا اولم یسیر وانی الارض فکلون اہم قلوب یعقلون بہا۔ اور نیز فرمایا لہم قلوب لا یفہمون بہا۔
اور نیز فرمایا۔ ان فی ذلک لذرریٰ لمن کان لقلب۔ اسی طرح اضداد علم یعنی جہل و غفلت کی نسبت بھی قلب

کی طرف ہے چنانچہ فرمایا فی قلوبہم مرض اور فرمایا ختم اللہ علی قلوبہم اور فرمایا وقالوا قلوبنا علف بل طبع اللہ علینا
بل غیر سم۔ غرض ان آیات سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ علم اور جہل کا تم قلب کا ہے اسی بنا پر یہ قول صحیح ہوتا ہے
کہ جہاں کسی نے کسی کو سمجھائی وہ اوس کے دل میں ڈالی اور دل نشین کر دی پس قلب میں ڈالنے سے
استلال اس امر کی صیح نہیں ہو سکتا کہ وہ بغیر واسطہ سمیع کے ہو اور بواسطہ محض فطری ملکہ کے ہونا ضرور ہو
کیونکہ مضمون جو خداوند مکر ہے اس آیت میں بیان کیا ہی مضمون دوسری جگہ سورہ شعراء میں بھی مذکور ہے چنانچہ

فرمایا ہے اللہ قالے۔ واذ لکن نزل رب العالمین نزل بہ روح الامین علی قلبک لنگون من المذنبین لبان

عربی میں وایقنی زبرا لالین۔ یعنی تحقیق وہ آتا تا رب العالمین کا ہے اوتا تا اوس کو روح الامین نے اوپر

دل نشین کر کے تاکہ ہو سکے تو ذرا سے دالون میں سے صحیح زبان عربی روشن کرے اور تحقیق وہ پہلی کتاب دالون میں ہی

ہے۔ اس آیت میں یہ بھی مذکور ہوا کہ روح الامین جس عبارت کو پیغمبر کے دل میں نازل کر سکے تھے وہ عربی زبان

میں ہوتی تھی پس اگر وہ معاذ اللہ حسب زعم مصنف وہی خیالات تھے جو پیغمبر کے دل میں پیدا ہوتے تھے

تو لبان عربی کی قید کو نہ کر صحیح ہوگی اس لئے کہ جو خیالات پیغمبر کے دل سے پیدا ہون وہ صرف مطالب اور

معانی ہونگے کسی زبان سے اونکو تخصیص نہ ہوگی بہر تفریل اسان عربی میں کیونکر صادق آوے گی اور یہ کہ پیغمبر

نے ان معانی کو عربی عبارت میں بیان کیا۔ یہ امر اتفاقی ہے اس سبب سے کہ پیغمبر کی زبان حسب اتفاق عربی

تھی صرف پیغمبر کے ان مطالب کو عربی زبان میں بیان کرنے سے یہ صادق نہیں آتا کہ تفریل بھی اوس کی
عربی میں ہوتی بلکہ تفریل عربی میں اوسی وقت صحیح ہوگی جب کہ الفاظ نازل ہون نہ صرف معانی اور الفاظ چونکہ
اقسام محسوسات جزئیہ سے ہیں پس ضرور ہے کہ تفریل اونکی بواسطہ حواس ظاہری کے ہوتی ہو۔ پس ثابت ہوا

یہ امر کہ تزلیل اسطرح ہوئی کہ کہنے پر الفاظ نامائے نہ اسطرح کہ صرف دل سے خیالات پیدا ہوئے۔ بہر صنف نے یہ جو کہہا ہے کہ یہی مطلب قرآن کی بہت سی آیتوں سے پایا جاتا ہے جیسے کہ سورہ قیامت میں فرمایا ہے ان علینا جمیعہ وقرآنہ یعنی ہمارا وہ ہے وحی کو تیرے دل میں اکٹھا کر دینے اور اس کے پڑھ دینے کا فاذا قرآنہ فاتج قرآنہ۔ پھر جب ہم اس کو پڑھ چکیں تو اس کے پڑھنے والے کی پیروی کر۔ ثم ان علینا بیانہ پھر ہمارے ذمہ ہے اس کا مطلب بتانا ان آیتوں نے ثابت ہو چکا ہے کہ خدا اور پیغمبر میں کوئی واسطہ نہیں ہے خود خدا ہی پیغمبر کے دل میں وحی جمع کرتا ہے وہی پڑھتا ہے وہی مطلب بتاتا ہے۔ اس ترجمہ میں مصنف نے دل کا لفظ اپنا مطلب ثابت کرنے کے لئے اپنی طرف سے بڑا دیا کوئی لفظ اس آیت کا اور سیر دلالت نہیں کرتا مگر بایں ہمہ وہ بھی ہکو مضمر اور مصنف کو مفید نہیں جیسا کہ ہم اول بیان کر چکے ہیں اس آیت کی تفسیر جو ابن عباس کے بیان سے معلوم ہوئی وہ بخارج کی روایت سے ہم اول نقل کر چکے اور وہی روایت اس تحقیق میں ابن عباس رضی اللہ عنہما کی مصنف کے شکوک کے لئے کافی تھی مگر ہم اس مقام پر اور زیادہ تفصیل کرتے ہیں۔ یہ ظاہر ہے کہ اس آیت سے نفی واسطہ سبیل کی ہرگز ثابت نہیں ہوتی اس لئے کہ جمع کر دینا قرآن کا فعل اللہ کا ہے دو و تصور دون میں خواہ تزلیل بواسطہ جبریل ہو یا نہ ہو پس اس میں کوئی وجہ استدلال کی نفی واسطہ جبریل پر نہیں باقی رہا کہ خدا نے قرآن کے لفظ میں قرأت کی نسبت اپنی طرف کی اس سے بھی نفی واسطہ جبریل پر استدلال نہیں ہو سکتا اس لئے کہ یہ استعمال تو قرآن میں حاجاجا شائع ہے کہ جو کام بواسطہ اسباب وعلل کے ہوتا ہے اس کی خدا نے عذر اپنی طرف نسبت کی ہے جیسے وما صرت اور صرت و لکنہ العدمی میں پس ایسی ہی قرأت بواسطہ جبریل کے ہوئی اور اسکی نسبت بھی خدا نے اپنی طرف کی۔ علاوہ اس کے سمجھ بھی ہم کہہ سکتے ہیں کہ واسطہ انہما تفصیل جبریل یا تفصیل قرآن کے یہ نسبت خدا نے اپنی طرف کی جیسے کہ آیت میں علیہ السلام فیما یشاء فیما یشاء فیما یشاء فیما یشاء میں پس جو معنی ہے مراد لئے وہ مطابق ہیں محاورہ عام اور استعمال شائع قرآن کے چنانچہ تفسیر میں اسکی خود قرآن سے ہم نے نقل ہی کر دین اور اس صورت میں قرأت کے معنی ہی حقیقی ہم نے مراد لئے اور قرأت کے حقیقی معنی تلفظ کے ہیں جو بواسطہ کسان کے ہوتے ہیں گویا علی تاویل نہیں۔ اور جو معنی کہ مصنف نے مراد لئے ہیں اس میں قرأت کے معنی خیالات دل میں پیدا کر دینے کے ذمہ کے ہیں اور اس معنی میں قرأت کا استعمال بالکل محاورہ کے خلاف بلکہ وحقیقت سحر نیند ہے۔ بہرہ جو مصنف نے لکھا اور اسطرح خدا کے قائلے

سورہ النجمین فرماتا ہے وما یخلق عن العہد سے ان ہوا اور ہے یعنی محمد صلی اللہ علیہ وسلم انجو خواہش نفس سے نہیں کہتا مگر یہ تو وہ بات ہے جو اس کے دل میں ڈالی گئی ہے۔ علامہ شہید القوسے دومرہ او کو سہا کیا ہے بڑے قوت والے صاحبِ جبلتے۔ فاستوی وہو بالافنی الاعلیٰ۔ پہر پھر اور وہ بہت بلند کمانہ برتتا۔ غم دنی فتنی۔ پہر بس ہو اور اوپر کمانہ اٹکان قاب تو سین اواد نے پہر دو کانون یا اس سے بھی کم کا فاصلہ ہیکہ فاجی اسے عہدہ ماوحی پہر اپنے بندہ کے دل میں ڈالی وہ بات جو ڈالی۔ یہ تمام مشاہدہ اگر انہیں ظاہری آنکھوں سے دیکھتا تو وہ کس عجز و غیبت کے دل کی تجلیات ربانی کا تھا جو بمقتضائے نظرت الہی و عظمت نبوت و کھانی دیتا تھا اور دراصل بجز ملکہ نبوت کے جس کو جبریل کہو یا اور کچھ کہہ نہتا۔ انتہے۔ اس آیت سے کبھی نفی واسطہ جبریل پر اسے لال نہیں ہو سکتا۔ وحی یوسے کا جو یہ تجربہ کیا کہ یہ تو وہ بات ہے جو اس کے دل میں ڈالی گئی یہ ترجمہ بھی خلاف ظاہر ہے اسلئے کہ سابق کلام مابعد وال ہے اس امر کہ جہاں وحی پہنچے ارسال کے ساتھ جہاں پہنچے علامہ شہید القوسے دومرہ سے اس کی تفسیر ہوتی ہے اور شہید القوسے دومرہ کی صفت معہ ضمیر فاستوی وہو بالافنی الاعلیٰ غم دنی فتنی و کان قاب تو سین اواد نے فاعو سے اسے عہدہ ماوحی کی سبھ اس جبریل کے جبکا اہل سنت اعتقاد رکھتے ہیں اور کبھی چیز پر یہاں صادق نہیں آتی۔ پس صریح نص قرآنی سے جس میں کسی طرح کا شبہ مسلانوں کے نزدیک نہیں تنزل قرآن کی بواسطہ ایسے جبریل کے جس کی اہل سنت معتقدین اور نیز خود جبریل کذابی کا ثابت ہو گیا اب یہ کہنا کہ وہ حقیقت کہ نہ تھا خدا کے کلام کی تکذیب کرنا ہے۔ بلکہ ما والا اللہ سر کچ یہ کہنا ہے کہ اس نے جہوت بولا انسان اللہ عا یضو ن۔

قولہ علماء اسلام نے انبیاء اور عام انسانوں میں پیغمبر اس کے کہ انکو ایک عہدہ مل گیا ہے جو ممکن تھا کہ ان میں سے کبھی کسی کو مل جاتا اور کچھ فرق نہیں سمجھا اور اسی لئے انشاء اور ماترید یہ نے نبی اور امت کی مثال سلطان اور رعیت کی سمجھی ہے مگر میری سمجھ میں یہ مثال ٹھیک نہیں ہے نبی اور امت کی مثال راعی اور غنم کی سی ہے گو غنم کی سی ہے اور امت انسانیت میں شریک ہیں جیسے کہ راعی اور غنم حیوانیت میں مگر نبی و امت میں فطرت نبوت کی ایسی تفصیل ہے جیسے کہ راعی و غنم میں ناطقیت کی۔

اقول بطرح موجب اعتقاد علماء اسلام کے انبیاء اور عام انسانوں میں بجز صفت نبوت کے کچھ اور فرق نہیں جبکہ مصنف بطور طنز کے عہدہ کے لفظ سے تعبیر کرتا ہے اسی طرح مصنف نے بھی سوچا نبوت مرغوبی

اور کوئی فرق انبیاء اور غیر انبیاء میں نہیں نکالا پہر یہ طعن اونکا علماء اسلام پر محض یہ ہے البتہ اعتقاد علماء اسلام
 اور زعم مصنف بن اسعد فرق ہے کہ علماء اسلام نبوت کو ایک ایسی صفت سمجھتے ہیں جو خدا اپنے کسی بندہ کو
 ایسے وقت میں عنایت کرتا ہے جب اوس کو پیغمبر بنانا ہے اور مبعوث کرتا ہے اور مصنف اوسکو امر و نظری بیان
 کرتا ہے لیکن ان دونوں تقدیر و تشریبات الامتیا زنبی اور غیر زنبی میں وہی صفت نبوت ہے اور یہ جو کہہا کہ ایک
 عہدہ مل گیا ہے جو ممکن تھا کہ اذن میں سے بھی کسی کو ملے یا اس امکان سے اگر در امکان نفس الامر میں ہے تو ہرگز
 صحیح نہیں اس واسطے کہ علماء اسلام کے نزدیک ہر اوس شخص کے حکما زنبی ہونا اللہ کے علم قدیم میں ہمیشہ سے
 تھا اور شخص زنبی نہیں ہو سکتا اور اگر امکان سے امکان عقلی مراد ہے تو جو معنی نبوت کے مرعوم مصنف ہیں وہ
 بھی کسی اور شخص میں خواہ ابتدا سے پیدا بش سے خواہ پیدائش سے کسی قدرت کے بعد پیدا ہو جانا احاطہ امکان
 عقلی سے خارج نہیں اور مقدرات الہی میں داخل ہے ومن ادعی خلاۃ فعلیہ البیان - پہر سلطان و رعیت کی
 مثال غلط ہونا اور داعی و غنم کی مثال صحیح ہونا یہ بھی عجیب بات ہے اس واسطے کہ شہرہ صرف حفاظت و رعایت
 خلق اللہ میں دی گئی ہے اور اس امر میں ان دونوں مثالوں کو ایک سی نسبت ہے اگر یہ مثال صحیح ہے تو دوسری
 بھی صحیح ہے۔ مگر ان دونوں مثالوں کی مطابقت جہی تک ہے کہ وجہ صرف حفاظت خلق اللہ سمجھی جاوے
 اور جب اوسکے ساتھ اتحاد و نوعی کا بھی لحاظ کیا جاوے تو مساوات نہ ہے بلکہ اوس وقت صرف سلطان و رعیت
 کی مثال صحیح ہوگی۔ اور پھر جو مصنف نے لکھا ہے کہ غنی و امت میں فطرت کی ایسی ہی فصل ہے جیسے
 کہ داعی و غنم میں پہر اگر فصل سے مراد صرف مابہ الامتیا ہی خواہ وہ منجملہ ذاتیات ہو خواہ من قبیل عوارض تو
 سلطان و رعیت میں بھی اسی طرح صفت سلطنت مابہ الفصل موجود ہے اور اگر فصل سے مراد اصطلاح اہل بیان
 تو یہی ظاہر ہے کہ نفع انبیاء کی نوع بشر سے جانتھیں اور بغیر من خال حسب علم مصنف اگر نبوت کو کوئی ملکہ فطری ہی
 مانا جاوے تو وہ ملکات جو بعض اشخاص سے مختص ہوتے ہیں اونکا داخل ماہیت ہونا حیرت میں ہے ورنہ تمام
 نوع اوس میں شریک ہوتی بلکہ وہ ملکات منجملہ عوارض تخصیص ہوتی ہیں پس اگر ناطقیت منجملہ ذاتیات سمجھی جاوے
 تو اس صورت میں تشبیہ ملکہ نبوت کی ناطقیت کے ساتھ کسی طرح نہیں ہو سکتی جب تک مصنف ملکہ نبوت کو
 داخل ماہیت اور نفع انبیاء کو نوع بشر سے جدا نہ ثابت کرے
 قولہ صلا قرآن مجید کا منجما نازل ہونا بھی بڑی دلیل اس بات کی ہے کہ وہ بمقتضا اوس فطرت کے

نازل ہوا ہے اس لئے کہ تمام ملکات انسانی کسی محرک کی تحریک سے اپنا کام کر رہے ہیں اسی طرح ملکہ نبوت بھی جیسی کام کرتا ہے جب کوئی امر پیش آتا ہے تمام ہوا تو اسل سید احمد خاں صاحب کا۔

اقول سنا سنا قرآن کا نازل ہونا دلیل مطلب مصنف پر اوسوقت ہو سکتا تھا جب سوائے اس صورت کے جو مصنف نے اپنے نعرہ میں فرض کی ہے اور کسی صورت میں قرآن کی تنزیل سنا سنا مقصور نہ ہوتی اور جب جبریل کا خدا کی طرف سے ہر مرتبہ کچھ پیغام پہنچانے کی صورت میں ہی تنزیل قرآن سنا سنا ہو گی پس یہ امر دلیل مطلب مولف پر کئی طرح نہیں ہو سکتا۔

قولہ - یعنی قول سید احمد خاں صاحب کا۔
- **صلی** فاتو البورہ من مثله - یہ مضمون کئی طرح قرآن میں آیا ہے اس مقام پر تو کھیر فرمایا ہے کہ قرآن کے کسی ٹکڑے کی مانند تم بھی لاؤ۔ اسی طرح سورہ یونس میں فرمایا ہے۔ ام یقولون انفراد قل فاتو البورہ مثله وادعوا من استطعتم من دون اللہ ان کنتم صادقیں - یعنی کیا کافر قرآن کو کہتے ہیں کہ یون ہی بنالیسے تو تو ان سے کہہ کہ اس کے ٹکڑے یا حصے کی مانند تم بھی بنا لاؤ۔ اور سورہ ہود میں فرمایا ہے ام یقولون انفراد قل فاتو البعشر سور مثله مفتریات وادعوا من استطعتم من دون اللہ ان کنتم صادقیں۔

یعنی کیا کافر قرآن کو کہتے ہیں کہ یون ہی بنالیسے تو تو ان سے کہہ کہ اس کے دس ہی ٹکڑوں یا حصوں کی مانند تم بھی یون ہی بنا لاؤ۔ اور سورہ اسرے میں فرمایا ہے قل لمن اجمعت الانس والجن علی ان یاتوا بنسئل ذلہ القرآن الایاتون مبتدلہ ولو کان لبعضہم بعض ظہیر۔ یعنی تو کہہ دے کہ اگر جن والہ اس بات پر جمع ہوں گے کہ اس قرآن کی مانند بنا لاویں تو اس کی مانند نہ بنا لاسکیں گے۔ اور سورہ قصص میں فرمایا ہے قل فاتو

کتاب من عند اللہ ہذا ہے منہا اتبعہ ان کنتم صادقیں۔ یعنی ان سے کہہ دے کہ خدا کے پاس سے کوئی کتاب لاؤ جو تو ریت و قرآن سے زیادہ ہدایت کرنے والی ہو ان سب آیتوں پر غور کرنے کے بعد اس بات کو

سمجھنا چاہئے کہ قرآن کی مانند سے کیا مراد ہے ہمارے تمام علماء و مفسرین نے یہ خیال کیا ہے کہ خدا نے قرآن کے سن اللہ ثابت کرنے کو یہ معجزہ قرآن میں رکھا کہ وہ دنیا فصیح کلام کوئی بشر نہیں کہہ سکتا اور نہیں کہہ سکا پس

اوہوں نے قرآن کی مانند سے فصاحت و بلاغت میں مانند ہونا مراد کیا ہے مگر میری سمجھ میں ان آیتوں کا یہ مطلب نہیں ہے کہ قرآن مجید اعلیٰ سے اعلیٰ فصاحت و بلاغت پر واقع ہے اور جو کہ وہ ایسی وحی ہے جو ہر پیغمبر کے قلب نبوت پر نہ بطور معنی و مضمون کے بلکہ ملفظ والی گئی تھی اس لئے ضرور تھا کہ وہ ایسے اعلیٰ و فصیح

جوبے مثل و بے نظیر ہو مگر یہ بات کہ اوس کی مثل کوئی نہیں کہہ سکا یا کہ سکا اوس کے من اللہ ہونے کی دلیل نہیں ہو سکتی بہت سے کلام انسانوں کے دنیا میں ایسے موجود ہیں کہ انکی مثل فصاحت و بلاغت میں آج تک دوسرے کلام نہیں ہوا مگر وہ من اللہ تسلیم نہیں ہوتے نہ ان آیتوں میں کوئی ایسا اشارہ جو جس سے فصاحت و بلاغت میں معارضہ چاہا گیا ہو بلکہ صاف پایا جاتا ہے کہ جو ہدایت قرآن سے ہوتی ہے اوس میں معارضہ پایا گیا۔ چنانچہ سورہ قصص کی آیت سے ظاہر ہے۔ تمام ہوا قول سید احمد خان صاحب کا۔

اقول سمجھو کہ کیا قرآن ایسی وحی ہے جو پیغمبر کے قلب پر نہ بطور معنی و مضمون کے بلکہ ملفظ والی گئی ہے انتہو اس میں یہ کلام ہے کہ دو حال سے خالی نہیں پایا کہ قرآن کی تمثیل من اللہ بطور پیغام کے تھی تو اس صورت میں نبوت کو ملکہ فطری ماننے کی کچھ حاجت نہ رہی بلکہ خدا جیسے چاہے اپنا پیغام نازل کر سکتا ہے یا نہیں کہ منشاء بیان قرآن کا صرف ملکہ فطری تھا تو اس صورت میں ملفظ و الا جاننا اوس کا قلب پر خدا کی طرف سے صحیح نہیں ہو سکتا اس واسطے کہ ملکہ فطری متعین ہوگا بیان معانی تہذیب اخلاق کا نہ اون مطالب کی تخصیص کا بعض الفاظ خاصہ میں اچھو تک مصنف نبوت کو ملکہ فطری ملتا ہے اور وحی کو وہ امور تصور کرتا ہے جو اوس ملکہ فطری کے سبب سے صادر ہوتے ہیں جبکہ وہ پہلے تصریح کر چکا ہے پس اب یہ قول اوس کا کہ وہ ملفظ قلب نبوت والی گئی ہے اوس کی بھلی تصریح کے خلاف ہے۔ اور یہ یہ جو کہا کہ اوس کی مثل کوئی نہیں کہہ سکا یا کہہ سکتا اوس کے من اللہ ہونے کی دلیل نہیں ہو سکتی۔ انتہی۔ نہایت عجیب بات ہے اس لئے کہ یہ کلام دو حال سے خالی نہیں باخالی کہ ہے یا مخلوق کا اور جب یہ بات مان لی گئی کہ اوس کی مثل کوئی نہیں کہہ سکتا تو یہ ثابت ہو گیا کہ مخلوق سے اس قسم کا کلام ممکن نہیں اور جب مخلوق سے ممکن نہ ہوا تو متعین ہو گیا یہ امر کہ یہ کلام خالق کا ہے و ہو المعضو یہ تو ایک ایسی جلی اور بین دلیل ہے کہ کوئی غبی شخص بھی اوس میں شک نہ کیا۔ بے گنا۔ اور یہ جو کہا کہ بہت سے کلام انسانوں کے دنیا میں ایسے ہیں کہ اون کی مثل فصاحت و بلاغت میں آج تک دوسرے کلام نہیں ہوا مگر وہ من اللہ تسلیم نہیں ہوتے۔ یہ بالکل چوٹ ہے اور اگر مصنف سچے ہیں تو متعین کریں کہ فلاں شخص کا کلام ایسا ہے جسکی مثل آج تک نہیں ہوا علاوہ اس کے ہم کہتے ہیں کہ اگر کسی کلام کا جواب اسوجہ سے نہ ہوا کہ اتفاقاً کسی نے اوسکی مثل کہنے کا قصد نہیں کیا تو یہ بات اگرچہ اوس کلام کے من اللہ ہونے کی دلیل نہیں لیکن ایسے لوگوں کے مقابلہ میں جو تمام مخلوقات سے فصاحت و بلاغت میں کامل تھے ایک ایسے کلام طویل کا بقصد معارضہ پیش کرنا

جس کا مجموعہ ایک بہت بڑی کتاب ہے اور ہر اوان لوگوں کا باوجود کثرت زمان مہلت اور جوش تعصب و مخالفت کے جو مقتضی قصد معارضہ ہوتا ہے اوس کی ایک آیت کے معارضہ سے بھی عاجز آنا بیشک دلیل اس بات کی ہے کہ اوس قسم کا کلام مخلوق سے غصہ نہیں ہو سکتا اب من اللہ ہونے میں کیا شک باقی رہا بلکہ انہیں فصیح و بلیغ لوگوں میں سے جس نے تعصب کو چھوڑ کر انصاف کیا اوس نے اس کلام کو سنتے ہی اس بات کو یقین کر لیا کہ یہ کلام بے شک من اللہ ہے صحیح مسلم کی کتاب الفضائل میں اسلام ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ کی ایک حدیث طویل مذکور ہے اوس میں سے ہم ایک فقرہ اس موقع پر نقل کرتے ہیں اور وہ کلام ابوذر کے یہاں حضرت انس رضی اللہ عنہما کا ہے جو اوس کلام محمدی کی تعریف میں فرماتے ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے منہ سے سُن گئے تھے اور وہ فقرہ بھیجے ہے وکان ایس احد الشعراء قال ایس لقد سمعت قول الکہنۃ فاما قولہم ولقد وضعت قوائمہ اقرار الشعراء فمالتم علی لسان احدی اہ الشعر والداء لصا دق وانہم کاذبون انتہو یعنی تھا ایس ایک شاعر دن میں سے کہا انیس نے تحقیق سنا میں نے قول کا ہنوں کا ایس نہیں ہے وہ قول اونکا اور تحقیق سچا کیا میں نے قول اونکا اور انواع شعر کے پس نہیں جاری ہوگا اور زبان کسی کے بعدیسے کہ تحقیق وہ شعر ہے قسم خدا کی کہ تحقیق وہ صادق ہے پس بیشک وہ لوگ البتہ کاذب ہیں اس قول سے ثابت ہے کہ انیس جو خود بھلا شاعر عرب تھا جن کی فصاحت تمام جہان میں اعلیٰ درجہ کی تھی کلام اللہ کو سنتے ہی صاف مقرر اس بات کا ہو گیا کہ جب میرے نزدیک یہ شعر یعنی آدمی کا کلام نہیں تو میرے بعد ای فصیح مجھے حیر کرا اور کون پیدا ہو گا جو اوس کو شعر کہے گا اور اوس نے تصدیق کی اس مضمون کی کہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے دعوے میں سچے ہیں اور یہ ظاہر ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا دعوے ہی تھا کہ یہ کلام من عند اللہ ہے اور اس قسم کی روایتیں اور بہت سے منقول ہیں ہر جو مصنف نے کہا کہ ان آیتوں میں کوئی اشارہ جو جس سے فصاحت اور بلاغت میں معارضہ جا پا گیا ہوتا ہے بھی عجیب بات ہے اس لئے کہ معارضہ یوں جا پا گیا کہ دس مرتبہ مثل اسکی بناؤ یا ایک ہی سورت مثل اسکے بناؤ اور یہ بات ظاہر ہے کہ سورت ایک جز عبارت قرآن کو کہتے ہیں نہ صرف اوس کے مطالب کو لیں یہ کہنا کہ ایک سورت مثل اس کے بناؤ اس کے بھیر معنی ہوتے کہ تھوڑی سی عبارت مثل اسکی عبارت کے بناؤ اور یہ بہت ظاہر ہے کہ ایک عبارت کا جو دوسری عبارت سے معارضہ کیا جاتا ہے تو یا تو صرف فصاحت و بلاغت سے یا فصاحت و بلاغت مع دیگر صفات کے کیا جاتا ہے ہر حال

اوس معارضہ میں مضاحت اور بلاغت ضرور شامل ہوتی ہے اسلئے اسلئے سورہ قصص میں جہاں تحدی صرف قرآن کی ہادی ہوئی ہے اس کی گئی ہے وہاں سورہ کا لفظ مذکور نہیں اب ہم کہتے ہیں کہ نصف نے جو سورہ قصص کی آیت پر دیگر آیات کو محمول کیا ہے کچھ بھی خلاف ظاہر ہے اس لئے کہ سورہ بقرہ کی آیت جس کے تحت میں مصنف کچھ بحث کر رہا ہے اور سورہ بولش اور سورہ ہود اور سورہ اعراس کی آیات میں معارضہ صرف قرآن سے کیا گیا ہے پس معارضہ الیسی صفت میں چلتے جو سبکہ کتب سماویہ کے صرف قرآن سے مختص ہو اور ظاہر ہے کہ الیسی صفت مضاحت اور بلاغت قرآن کی ہے اور سورہ قصص میں تحدی صرف قرآن کے ساتھ نہیں بلکہ اوس کے ساتھ نوازہ بھی شریک ہے پس وہاں معارضہ الیسی صفت کو ساتھ کیا گیا ہے جو صرف قرآن کے ساتھ مختص نہیں بلکہ قریت وغیرہ دیگر کتب سماویہ بھی اوس میں شریک ہیں اور وہ صفت ہدایت کی ہے پس اون آیات کو جن میں صرف قرآن سے تحدی کی گئی ہے اوس آیت پر محمول نہیں کر سکتے جس میں تحدی قرآن سے مختص نہیں بلکہ اشراک قریت کے ہے علاوہ اس کے ہم کہتے ہیں کہ بقا باہل کتاب ہو اور اوس وغیرہ کی تحدی قرآن کی صفت ہدایت میں کوئی نہ سمجھ ہوگی اسلئے کہ وہ اس تقریر پر اوس کے متعلقہ میں قریت اور انجیل و دیگر کتب سماویہ کو پیش کر سکتے ہیں جو ہدایت کی صفت میں قرآن کے ساتھ شریک ہیں اور کہہ سکتے ہیں کہ قرآن کو نہ مانو بلکہ انہیں کو مانو پس ضرور ہی کہ اوس کے الزام کے لئے تحدی الیسی صفت میں مانی جاوے جو قرآن سے مختص ہو اور وہ صفت مضاحت و بلاغت کی ہے قطع نظر اس کے کچھ بھی عجیبات ہے کہ قرآن کے ہادی ہوئے کو مصنف نے اوس کے من عند اللہ ہونے کی دلیل مانا اور اوس کی الیسی صفت کو جس کے معارضہ سے تمام مخلوق عاجز ہے من عند اللہ ہونے کی دلیل مانا حالانکہ جو منکر اس کی مضاحت کو من عند اللہ ہونے کی دلیل نہ بنا سکا وہ اوس کی ہدایت کو من عند اللہ ہونے کی دلیل کو نکالتا ہے کہ جیسے مضاحت میں اوس کو کچھ شبہ ہو گا کہ شاید کسی بڑے فصیح و بلیغ آدمی کا کلام ہو اسلئے ہدایت میں وہ یہ کہہ سکتا ہے کہ شاید کسی بڑے حکیم و دانہ کا کلام ہو پس ان دونوں دلیلوں کا ایک ساحل ہے اور ایک کو من عند اللہ ہونے کی دلیل ماننا اور دوسرے کو نہ ماننا ظلم و مبالغہ ہے اب ہم اس بحث کے خاتمہ پر اس بات پر تنبیہ کرنا بھی مناسب سمجھتے ہیں کہ اسی مصنف نے اپنی ایک دوسری کتاب میں اس امر کی تصریح کی ہے کہ خدا کی طرف سے فرستہ پیغام لاتا ہے اور قرآن کی مضاحت قرآن کا معجزہ ہو - چنانچہ کتاب تبیین الکلام فی تفسیر التورات

علیؑ السلام کے حصہ اول صفحہ ۷ پر بھی لکھا ہے۔ وحی وہ چیز ہے جس سے خدا کی مرضی نامعلوم
 باتوں میں کھل جاتی ہے اور یہ بات کئی طرح ہوتی ہے اول یہ کہ خدا سے اور کا پیغام نہاجا دے دوسرے یہ کہ
 فرشتہ خدا کا آدمی کی صورت میں بتکر آوے اور خدا کا پیغام پہنچا دے جو سمجھے کہ صرف بذریعہ آواز کے
 بغیر کسی مشاہدہ کے پیغام الہی پہنچے۔ اور نیز اسی کتاب کے صفحہ ۱۳ میں مذکور ہے۔ ہمارے
 پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی نازل ہوئی اور میں بالذات معجزہ فصاحت کا پہلی قصود تھا اس لئے ضرور ہوا کہ
 وحی بلفظ نازل ہوتا کہ اس میں فصاحت انسان سے ذہن کے چنانچہ قرآن مجید اسی طرح بلفظ نازل ہوا
 تمام ہوا تو لے سید احمد خان کا جو تفسیر قرآنیت میں مندرج ہے۔ پس جو کچھ مصنف نے اس تفسیر میں لکھا ہے اس کے
 خلاف انہیں کی تصریح اور ان کی دوسری کتابوں میں موجود ہے فکلامیہ و بعضہ بعضا۔
 قولہ یعنی قول سید احمد خاں صاحب کا ہے ان آیات میں خدا میں نے جنابت و نار یا دوزخ و بہشت کا ذکر
 کیا ہے جنابت و نار کی نسبت لفظ اعدت۔ جسکی معنی تیار یا آمادہ کے ہن چار جگہ قرآن مجید میں آیا ہے اول
 اسی آیت میں ہے اعدت للکافرن بہ سورۃ آل عمران میں ہے واقوال النار التي اعدت للکافرن۔ اور پہلی
 سورۃ میں جنابت کی نسبت دوسری جگہ ہے، اعدت للمتین اور یہ سورۃ حدید میں ہے ” اعدت للذین آمنوا
 بالذکر و سلمہ اور اس لفظ پر علماء اسلام نے استدلال کر کر یہ عقیدہ قائم کیا ہے الجنت والنار مخلوقین یعنی
 بہشت اور دوزخ دونوں پر ایسا ہو چکی ہیں یعنی بالفعل موجود ہیں۔ مگر غور کرنے سے پابا جاتا ہے کہ ان آیات کے
 لفظ اعدت کے لفظ سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا۔ تمام قرآن کا طرز بیان اس طرح ہے کہ آمادہ کی باتوں کا جو تقریبی ہوتا
 والی میں ماضی کے صیغوں سے بیان کیا جاتا ہے جو ان کے قطعی ہونے پر دلالت کرتی ہیں اس طرح ان آیات میں
 جو باتیں جو نیوالی ہیں ان کو بطور ہو چکنے یعنی ماضی کے صیغہ سے بیان کیا ہے مثلاً پہلی آیت میں فرمایا ہے جو
 اوس آگ سے جیسا کہ اندھن آدمی اور بھرمین اور جو ہے کافروں کے لئے دوزخ و نار میں انہیں کا اطلاق اوس وقت
 میں ہو سکتا ہے جب وہ آگ پہنچا گئے تھے آگ میں ڈالے جا دیں گے اور ان علماء اسلام کے نزدیک
 اگر بھی ہو گا تو قیامت میں حساب و کتاب کے بعد ہو گا لیس اس وقت نہ کوئی آدمی جہنم کی آگ کا اندھن ہے اور
 نہ کوئی ایسی آگ موجود ہے جس کا اندھن آدمی جہنم میں نہ ہو سکتا ہے کہ کہا جاوے کہ ایسا ہو گا، پس اگر ہو گا تو بالفعل
 موجود ہو گا قیامت میں۔

اقول اعدت للکافرن اور اعدت للمتقين کے جو الفاظ صفت جنت و نارین واروہین اوسکے حقیقی معنی اور مبادیہ معنی یہی ہیں کہ وہ تیار ہو چکیں اور یہ معنی کہ تیار ہونے والی ہیں معنی مجازی ہیں اور اگرچہ باطنی کی حیثیت رکھتا ہے مجازی معنی ہیں ہر کسی فریضہ کے ساتھ استعمال ہوتا ہے مگر معنی حقیقی ہیں استعمال اور کثرت غالب اور اکثر ہے اور یہاں کوئی فریضہ مانع اختیار معنی حقیقی متبادر کا اور مرجع معنی مجازی کا موجود نہیں پس بلاوجہ ترک معنی حقیقی محض مضبوط ہے اور آدمی اور پتھر و کھانا بندن زمانہ آئندہ میں بننا منافی جنت اور نار کے فہم نظر موجود ہوتے کے نہیں اور جبل آپ میں کہ اس صفت آئندہ کا ذکر ہے وہ غیر ہے ان آیات کی جن سے تہلال اوسکے وجود بالفعل پر کیا جاتا ہے اور یہ دونوں بالکل جدا ہیں پس درصورت عدم تضاد ایک کا حکم دوسرے جاری نہیں ہو سکتا غایت یہ ہے کہ ایک صفت ایسی بیان کی گئی ہے جو آئندہ ہونے والی ہے اور اوس سے اصل جنت و نار کے وجود بالفعل کی نفی نہیں ہو سکتی۔ یہ سارا بیان اوس تقدیر پر ہے کہ استلال صرف الفاظ قرآن سے مقصود ہو حالانکہ احادیث صحیحہ نے احتمال معنی مجازی کی جو مصنف نے اختیار کے ہیں بالکل موقع کر دیا قصہ معراج کی جو حدیثیں صحاح میں مذکور ہیں انہیں یہ امر بھی مصرح ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خبت کو خود ملاحظہ فرمایا اور اوس میں داخل ہوئے پھر اوس کے موجود ہوجانے میں کیا تردد باقی رہ گیا۔

چنانچہ صحیحین میں ابوہریرہ کے واسطے سے ایک طویل حدیث قصہ معراج کی مذکور ہے اوس میں یہ فقرہ بھی ہے قال ثم ادخلت الحنۃ فاذا فیہا جنان ذالو اللوہ واذا تراہما التک لیس فیہما رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پھر داخل کیا گیا میں جنت میں پس ناگاہ اوس میں قبہ نوبتوں کے تھے اور مٹی اوسکی مشک کی بھٹی اور نیزہ صحیح مسلم میں مذکور ہے عن جابر بن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال دخلت الحنۃ فرأیت فیہا دارا وقطر قلت لمن ہذا فقالوا لعمر بن الخطاب انتہو۔ یعنی فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے داخل ہوا میں جنت میں پس کہا میں نے اوس میں ایک گہر اور مکان پس کہا میں نے واسطے کس کے ہے پھر پس کہا انہوں نے واسطے عمر بن خطاب کے قولہ یعنی قول سید احمد خالص صاحب کا۔ جنت یا بہشت کی ماہیت خود خدا تعالیٰ نے بتلائی ہے وہ تو یہ ہے فلا تعلم نفس الا حق لیہ من قرۃ اعین خزار بما کالو معلون یعنی کوئی نہیں جانتا کہ کیا ان کے لئے آنکھوں کی نہیذ کی یعنی راحت جیسا کہ یہی گئی ہے اوس کے بدلے میں جو وہ کرتے تھے۔ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے جو حقیقت بہشت کی فرمائی جیسے کہ مجازی و مسلم نے ابوہریرہ کی سند پر بیان کی ہے وہ یہ ہے

قال اللہ تعالیٰ اعدت لعبادی الصالحین مالا عین رأت ولا اذن سمعت ولا خطر علی قلب بشر
 یعنی اللہ تعالیٰ نے فرمایا تھا کہ میں اپنے نیک بندوں کے لئے وہ چیز جو کسی آنکھ نے دیکھی ہے
 اور نہ کسی کان نے سنی ہے اور نہ کسی انسان کے دل میں اس کا خیال گذرا ہے پس اگر حقیقت بہشت
 کی یہی باغ اور بہرین اور موتی کے اور چاندی سونے کی اینٹوں کے مکان اور دودھ و شراب اور شہد کے
 سمندر اور لذتیں مہوسے اور خوبصورت عورتیں اور لڑکے ہوں تو یہ تو قرآن کی بات اور خدا کے فرمودہ کے بالکل
 مخالف ہے کیونکہ ان چیزوں کو تو انسان جان سکتا ہے اور اگر فرض کیا جاوے کہ ویسی عمدہ چیزیں نہ آنکھوں نے
 دیکھیں اور نہ کانوں نے سنی تو بھی ولا خطر علی قلب بشر سے خارج نہیں ہو سکتیں عمدہ ہونا ایک اصافی صفت
 ہے اور جبکہ ان سب چیزوں کا نمونہ دنیا میں موجود ہے تو اسکی صفت اصافی کو کہاں تک کہتی دیتی جاوے انسان
 کے دل میں اس کا خیال گذر سکتا ہے حالانکہ بہشت کی ایسی حقیقت بیان ہوئی ہے کہ لا خطر قلب بشر پس
 بہشت کے جو یہ تمام چیزیں بیان ہوئی ہیں وہ حقیقت بہشت میں جو قرہ اعین ہو گا اس کے سمجھانے کو بقدر
 طاقت بشری نمائشیں ہیں نہ بہشت کی حقیقتیں۔ یہ سمجھنا کہ جنت مثل ایک باغ کے پیا کی ہوئی ہے اور
 سنگ مرمر کے اور موتی کے جڑا و محل ہیں باغ میں شاو اب دیر سبز درخت ہیں دودھ دار شراب اور شہد کی
 ندیاں بہہ رہی ہیں ہر قسم کا میوہ کہاں کہاں کو موجود ہے ساقی و ساقین نہایت خوبصورت چاندی کے
 لنگن پہنے ہوئے جو ہمارے یہاں کی گھوسٹیں بہت ہی شراب پلا رہی ہیں ایک جنتی ایک حور کے گلے میں
 ہاتھ ڈالے پڑے ایک نے ران پر دوسرے ایک چپاتی سے لیٹا رہا ہے ایک نے لب جان بخش کا بوسہ
 لیا ہے کوئی کسی کو زمین کچھ کر رہا ہے کوئی کسی کو زمین کچھ ایسا بیہودہ ہے جسے تعجب ہوتا ہے کہ اگر بہشت
 بھی ہو تو بے مبالغہ ہماری خرابات اس سے ہزار درجہ بہتر ہیں۔ اس امر کے ثبوت کے لئے کہ بانی مذہب کا
 ان چیزوں کے بیان کرنے سے صرف اعلیٰ درجہ کی راحت کا بقدر فہم انسانی خیال پیدا کرنا مقصود تھا نہ واقعی
 ان چیزوں کا وزخ و بہشت میں موجود ہونا ایک حدیث کا ذکر کرنا مناسب سمجھتا ہوں جو زندگی نے بریدہ
 روایت کی ہے اس میں بیان ہے کہ ایک شخص نے آنحضرت سے پوچھا کہ بہشت میں گہڑا بھی ہوگا آپ نے فرمایا
 کہ تو سرخ باقوت کے گہڑے پر سوار ہو کر جہان چاہے گا اور تا پھرے گا پھر ایک شخص نے پوچھا کہ حضرت
 وہاں اوت بھی ہوگا آپ نے فرمایا کہ وہاں جو کچھ چاہو گے سب کچھ ہوگا پس اس جواب سے مقصود یہ نہیں

فرمایا اول کلمہ ہنق معلوم فرما کہ وہم مکر مون فی حنت النعم علی سر تقبلین لطیف علیہم کما سن من معین معیار
لذۃ الشرب من لایہا غول ولا ہم عنہا ینزفون وعنہم قصر الطرف عینا کہن بعض مکتون یعنی یو لوگ واسطے
اونکے لذت ہے میوے اور وہ عزت دے جائیں گے نعمت کے باغون میں تختوں پر آئے سائے دور ہو گا کثیر
کاسہ کا شراب لطیف سے سفید اور خوش مزہ واسطے بہن والو کے نہیں اوس میں کوئی خرابی اور نہ وہ اٹکے
بہبودہ بکین گے اور نزدیک اونکے بیٹھ ہونگے نیچے نظر کہن والیاں خوبصورت آنکھوں والیاں گویا کہ وہ
بہیضے میں نہ چپے ہوئے اور سورہ وفان میں اہل حنت کا لباس بھی یہی مذکور ہے یسویں سن صدق واستبرق
اور یہ بھی مذکور ہے لذلک زوجنا ہم بحورین یعنی اسطرح جو ذکر کیے ہم اونکا ساتھ جوڑوں ایسی آنکھوں والیوں کے
اور سورہ محمد میں مذکور ہے فیہا انہر من مار غیر آسن وانہر من لبن لم یغیر طعمہ وانہر من حملاۃ لشرین وانہر من
عسل مصفى ولہم فیہا من کل الثمرات انتہی یعنی اوس میں نہرین ہیں پانی کی جو متغیر نہیں ہوتا اور نہرین ہیں دودھ
کی جن کا ذائقہ نہیں بدلا اور نہرین ہیں شراب کی خوش مزہ شے والو کے لئے اور نہرین ہیں نہد صاف کی اور اونکے
لئے ہیں اون میں ہر طرح کے پھل - اور سورہ واقہ میں بھی مذکور ہے بطوف علیہم ولان مخلصون باکواب
وابالقی وکاس من معین لایصدعون عنہا ولا ینزفون وفا کہنہ مما یتخذون ولحم طیر ما لیتہن و حور عین
کمال لکدور لکون - یہرتے ہونگے اون میں انکے ہمیشہ رہنے والے ساتھ اسجڑوں اور آفتابوں اور سیالوں
کے شراب صاف سے نہ دروسر بلابون گے اوس سے اور نہ ہمکین گے اور میوے جیسے پسند کریں اور گوشت
طیر کے جیسے چاہیں اور جو چیزیں خیم حبیبی مونی جیسے ہوئے اور سورہ باریہ میں مذکور ہے حدائق واعنابا و لواعب
ازرابا یعنی باغ اور انگور اور گول چہایتون والی عورتیں ہم عمر انتہی اور بعض صحیح حدیث میں جی نعمت حنت میں ہم
نقل کرتے ہیں صحیح مسلم میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے قال رسول اللہ صلو اللہ علیہ وسلم اول مرتبہ
لیج بجنۃ صور ہم علی صورۃ القمر لیلۃ البدر لا یصفقون ولا یتخطون ولا یتخوٹون فیہا آیتہم وامثالہم من الذنوب
والعفتۃ وہما ہم من اللذۃ ورتیحہم المسک وکل واحد منہم زوجتان یری فی حق سقہما من ورائہم من الحسن لا یختلف
بینہم ولا ینا بعض قارب قلب واحد اتہو - یعنی فرمایا رسول اللہ صلو اللہ علیہ وسلم نے اول گروہ جو داخل ہو گا
جنت میں صورت اونکی جو عورتیں رات کی چاند کے سے ہوگی نہ تو کہیں گے اون میں نہ ناکل سے ریش ہوگی نہ پافانہ
پہرین گے اوس میں ظروف اونکے اور کلبہاں اونکے سوائی چاندی کے ہونگے اور انکے مہیاں اونکی عورتوں کی اور

پنا اور نجات کا شکر اور اس طرح ہر شخص کے اوپر سے دو عورتیں ہونگی کہ نظر آدھ کا داخل ساق اور ناکا گوشت کے
 اوپر سے سبب حسن کے نہ اختلاف ہوگا اور عین نہ بغض دل لوگ کے ایک ہونگے۔ غرض ان سب آیتوں اور حدیثوں
 کے مجمع کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ خدا نے اپنے مقبول بندوں کے لئے بہشت میں ان سامان کا وعدہ کیا ہے
 کہ وہاں جو زمین اور غلہ ان ہونگے اور عمدہ عمدہ مکان اور باغ ہونگے اور عمدہ عمدہ شرابیں ہونگی اور طرح طرح کے میوے
 و عنبرت کے سامان بھی ہونگے اور ایسی نعمتیں ہونگی کہ نہ کسی نے دیکھی نہ سنیں نہ کسی کے دل میں خیال گذرا ہو
 ماہیت حبت کی خدا اور رسول نے بتلائی ہے اور اسی وجہ سے تمام مسلمانوں کا یہی اعتقاد ہے۔ چنانچہ نبوی نے
 شرح مسلم میں لکھا ہے۔ مذہب اہل السنۃ وعامۃ المسلمین ان اہل الجنت باکلون فیہا وشرابون فیہا یعلمون بذلك
 ولیس من ملاؤ والؤل فیہا منہا واما لاخرہ ولا القطاع ابدالان یمہم بذلك علی ہیتہ تنیم اہل الدنیا الا ما یمہام
 الفاضل فی اللذۃ والنفاس التی لا یشاکہ نعیم الدنیا الا فی التسمیۃ واصل الہیۃ الا فی اہم لایوکلون ولا یقتولون
 ولا یخبطون ولا یصقون انتہ۔ یعنی مذہب اہل سنۃ کا اور عام مسلمانوں کا یہ ہے کہ تحقیق اہل جنت کہاتے ہیں
 اوس میں اویسیت ہیں اور نعمت حاصل کرتے ہیں نہ ہولناکی اور سوا اوس کے لذت ان اور طرح طرح کی نعمت اوس کی سے
 ہمیشہ بہنیں آخر واسطے اوس کی اور انقطاع کہیں اور یہ نعمت حاصل کرنا اور ناکا اور بہت نعمت حاصل کرنے اور
 کے سے کم بہت فرق ہے ویمان دونوں کی فضیلت اور لذت اور نفاست میں کہ نہیں شریک ہیں اوس میں
 نعمتیں دنیا کی کم صرف نام میں اور اصل بہت ہیں نہ سبب میں کہ نہیں پینا کرتے اور نہ پاخانہ پیرنے اور
 نہ ریش ناک کی ہوتی اور نہ ہول آتا۔ اور یہ آیات محکمات اور احادیث صحیحہ صفت جنت میں جو مذکور ہوئیں ان کے
 سیاق سے یا کسی اور فریہ عبارت سے کچھ بھی نہیں ثابت ہوتا کہ تمام نعمت جات سے مراد وہ نہیں ہے جو ظاہر
 الفاظ سے سمجھ میں آتا ہے اور نہ کوئی محال عقل ان چیزوں کے وقوع پر قائم اور نہ کوئی دوسری چیز ان کے معاصر
 ثابت ہوتی یہی معنی اسکے صحابہ اور تابعین اور اوس زمانہ کے اہل عرب نے جو اہل لسان اور اصل مخاطب
 قرآن کے تھے سمجھ اور اسی پر اجماع مسلمانوں کا جب تک قایم رہا پس بغیر معارض اور بغیر کسی قرینہ اور اشارہ
 اور کسی ضرورت کے محض اپنی رائے سے ان مضامین کو خلاف واقع اور صرف مثال فرض کرنے میں نہ مخالفت
 اجماع صحابہ و تابعین و جمیع اہل اسلام کے اور تکذیب کلام الہی اور احادیث رسول کی لازم آتی ہے جو حقیقت
 کفر ہے اور نیز اس صورت میں بالکل بدولالت لغوی سے جو محکمات کلام شائع ہیں جن اعتماد و اثہم جاویدگا اور

کسی آیت با حدیث کے منہ جو مسلمان سمجھتے ہوئے ہوتے ہیں قابل اعتماد نہیں گے اس واسطے کہ یہ احتمال
ہر جگہ جاری رہیگا کہ شاید جو منہ آج تک تمام مسلمان سمجھ رہے ہیں وہ خلاف نفس الامر ہوں اور تاہم میں
ملاحظہ جمال بن جابے کا اور غرض خطاب کی بالکل منقوہ ہو جائیگی یہود و نصاریٰ تو صرف تحریف کرتے تھے یہاں
تک مذہب پر نفرت پہنچ گئی نفوذ باللہ نہا۔ اب مصنف نے جو آیت فلا تعلم نفس ما اخفی لہم من قرہ اعین
جزا اے کافر یعلون اور حدیث اعدت لعبادی الصالحین ما لا یعین رات ولا اذن سمعت ولا خطر علی قلب بشر
استدلال کیا ہے اور صرف اسی قدر کو مابیت جنت سمجھا ہے اور اپنے دعوے میں اسکو معارض و دیگر نفوض
سمجھ کر بہت سی نفوض قرآنی اور احادیث نبوی کو پس پشت ڈال دیا اور یہ شبہ وارد کیا کہ عمر کی امور اصفیہ سے
سے اور تمام مراتب اصفیہ کا حضور قلب پر ہو سکتا ہے یہ بالکل کج فہمی مصنف کی ہے اس واسطے کہ حقیقت
تفصیل نعیم جنت کی مذکور ہے اوس میں انحصار و مانگی تمام منقوہ نکاح نہیں ہوائیں جن منقوہ نکاح ذکر اس آیت میں ہے
وہ سوائے اون منقوہ نکاح جن کی تفصیل دیگر نفوض میں مذکور ہے چنانچہ جو آیت مصنف نے اپنی استدلال میں
ذکر کی اسکی تفسیر اسی حدیث سے ہوتی ہے جو مصنف نے ذکر کی ہے مگر مصنف نے براہ خیانت اور فریب دہی
کے ایک فقرہ اسکا جو یزید نفوذ باللہ من ذلہ الافعال چنانچہ ہم وہ پوری حدیث جو مسلم میں بروایت ابو ہریرہ
ذکر ہوئے نقل کرتے ہیں۔ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول اللہ عز وجل اعدت لعبادی الصالحین
ما لا یعین رات ولا اذن سمعت ولا خطر علی قلب بشر فخر ابیہ ما اطلعکم اللہ علیہ ثم قرہ فلا تعلم نفس ما اخفی لہم من قرہ
اعین یعنی کہا ابو ہریرہ نے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہ کہتا ہے اللہ تعالیٰ کہ حیار کی ہے میں نے واسطے
اپنے صالحین بندہ کے وہ چیز کہ نہ آنکھ نے دیکھی اور نہ کان نے سنی اور نہ گدڑی دل میں کسی آدمی کے سنا
اوسکے کہ مطلع کیا تمکو اللہ نے اوس پر میری ہی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ آیت فلا تعلم نفس الخ پس اب
اس روایت سے یہ معلوم ہو گیا کہ وہ چیزیں جو اس آیت اور حدیث میں مذکور ہیں وہ سوائے اون چیز کے ہیں
جس پر اللہ تعالیٰ نے مطلع کیا ہے پس رفع ہو گیا مصنف کا وہ شبہ بھی جو امور اصفیہ کے حضور کی نسبت وارد
کیا تھا اور باطل بن گیا استدلال اس آیت و حدیث سے مصنف کے دعوے باطل پر ہیں ان تمام چیزوں کا جو آیات
و احادیث میں صراحتاً مذکور ہیں اور خدا نے اپنے صالحین بندوں سے اونکا وعدہ کیا ہے اور اون کے حاصل
کرنے پر شوق دلایا ہے تو میں اور استہزاء کے کلموں میں بیان کرنا اور اس کو یہود و بن بتانا اور انہی خرافات کو

ہزار درجہ اوسے تفصیل دینا اور حوروں کو گھوسنوں سے تشبیہ دینا کتنی بڑی گستاخی اور جرات ہے اور درحقیقت تو ہمیں اور استہزاء قرآن وحدیث کا توہین اور استہزاء خدا و رسول کو ساتھ ہے واللہ بہتر ہی بہم و بہم فی طعننا ہمیم یون ہم بطریق شرل کہتے ہیں کہ حسب زعم باطل مصنف ہی تو وہ مثالین جنت کی ہیں کیونکہ مصنف بھی کہتے ہیں کہ خدا نے جنت کی راحت و نواں مثالوں میں بیان کیا ہے پس مصنف نے اپنے اعتقاد کے موافق یوں کہا ہے کہ خدا نے جنت کو بہودہ پن اور خرابات سے بدتر اور قابل توہین اور مسخر کی مثال میں بیان کیا اور بھی بھی کفر ہے نفوذ باللہ من ذلک اللهم حفظنا من وساوس الشیطان اور بھی بھی جو لکھا کہ وہ باتیں جیسے کہ عقل اور اصلی مقصد بانی مذہب کے برخلاف ہیں ویسی ہی مذہب کے سچائی اور بزرگی اور تقدس کے مخالف ہیں تمام ہوا قول یہ احمد خان کا۔

اس میں جو ان باتوں میں عقل اور اصلی مقصد بانی مذہب اور مذہب کی سچائی اور بزرگی کی مخالفت کا دعوے کیا ہے اوسے کوئی دلیل نہیں بیان کی مخالفت عقل کی تو جب ہوتی جب اس قائل نے اسے کوئی محال عقلی قائم ہوتا اور مقصد بانی مذہب کے مخالف جب ہوتی جب یہ ثابت کیا ہوتا کہ بانی مذہب کا قصد اس کے خلاف تھا اور مذہب کے سچائی اور بزرگی کی مخالفت جب ہوتی جب ان باتوں سے مذہب کے سچائی میں کتنا نقصان آتا اور جب ان چیزوں میں سے کچھ بھی ثابت نہیں پس محض بے دلیل دعوے کرنا تو ایسا ایسی بات ہے کہ جابلوں سے بھی سرزد نہیں ہوتے اس لئے کہ جاہل ہی جو بات کہتے ہیں اوسکی کوئی اسنے سمجھ کے موافق دلیل بنالینے ہیں ہم مسلمان اپنے اعتقاد میں مذہب اسلام کا بانی خدا کو جانتے ہیں مگر اس قائل نے عام لفظ بانی مذہب کا ایسا اختیار کیا ہے جس میں اس امر کی تصریح کچھ بھی نہیں ہے کہ بنا اس مذہب کی خدا کی طرف سے ہے بلکہ متاثر اس سے بھی ہوتا ہے کہ بانی اس کا کوئی آدمی ہے ایسی بے اعتنائی کے الفاظ کا استعمال بھی مصنف کے سوا اعتقاد ہی پر اشارہ کرتا ہے اور وہ جو حدیث ترمذی کی نقل حکما خلاصہ یہ ہے کہ ایک شخص نے پوچھا کہ جنت میں گھوڑا بھی ہوگا اور اس سے آپ نے یا قوت کے گھوڑے کا ذکر کیا جو جنت میں اور نہا ہوگا یہ دوسرے شخص نے اون کو پوچھا اپنے فرمایا کہ جو تو چاہے گا وہاں موجود ہوگا اس حدیث سے یہ کہاں ثابت ہوتا ہے کہ کچھ چیزیں فی الحقیقت وہاں موجود ہوں گی۔ مبغضامی کی عبارت جو نقل کی اس میں بجا ہے ورفوا ما لکم تمقلون کے نفوذ ما لکم تمقلون نقل کیا اور اوسکا ترجمہ بھی یہی کیا کہ جہیز تم جانتے تھے حالانکہ صحیح

ذوقاً کہ تم تمون ہوا اور اسکا ترجمہ یہ تھا کہ جہو جو تم عمل کرتے تھے ۔ پس نہایت انوس ہے کہ جس شخص کو
 قرآن سے اتنی مناسبت بھی نہ ہو کہ غلط آیت کہہ دے اور غلط اسکا ترجمہ کر دے وہ قرآن کی تفسیر کا ارادہ کرے
 اور تحریف عمل میں لاوے ۔ بیضاوی کی عبارت کے ترجمہ میں یہ جو کہا کہ اس آیت کا مطلب یہ ہے یہ بالکل حیات
 مصنف کی ہے اس لئے کہ جو مطلب اس آیت کا صاحب بیضاوی کے نزدیک مرجع تھا اسکو وہ اول لکھ چکا اور
 ترجیح دے چکا اور ہر ایک دوسرا احتمال ضعیف ذکر کرتا ہے پس ایسے احتمال کو چکا ضعف داسنے دان للایہ محمد آخر
 کے لفظ غلط کر دیا اس کے ترجمہ میں صاحب بیضاوی کی طین نسبت کر کے لکھا کہ اس آیت کا یہ مطلب ہے بالکل حیات
 اور فریب دہی عوام کی ہے جو اہل دیانت سے نہایت بعید ہے اس لئے کہ اس ترجمہ کو دیکھ کر عوام یوں سمجھیں گے
 کہ صاحب بیضاوی کے نزدیک یہی مطلب اس آیت کا ہے حالانکہ ترجیح اس کے نزدیک اس مطلب کو ہے
 جو وہ اول ذکر کر چکا ہے چنانچہ ہم پوری عبارت بیضاوی کی نقل کرتے ہیں اول صاحب بیضاوی سنہ ۱۰۷۰ رزقوا
 من ثمرة الدنيا قالوا ان الذي نرغب من قبل کے تفسیر میں کہا ہے اسی میں قبل ہانی الدنيا قبل ثمرة الجنة من جنس
 ثمرة الدنيا کیل النفس الیہ اول ماتری فان الطابع ما کثر الی الی لوف متفرقة عن غیرہ وبقین لہا تفرقة وکتبہ النصف
 اذ لو کان جنس لہا بعد ثمن ان لا یكون الا کذا لک اذ فی الجنة لان طعمها متشابه العورة کا علی عن الحسن ان ادم
 یروی بالصفتہ فبا کل منها ثم یوتے باخری فیرا مسئل الاولے فیقول الکمال فاللون واحد واطعم مختلف اذ کما
 ان علیہ الصلوۃ والاسلام قال والذی نفس محمد بیدہ ان الرجل من اهل الجنة لیتناول الثمرة لیکھا ما ہی واصلة حتی
 یتبدل اللہ مکانہا تہا فلعلہم اذا روا علی الہیئة الاولے قالوا ذلک الاول اظهر لہما فتمت علی عموم کما فاند علی
 تردید ہم نہ قول کل مرة رزقوا التہو ۔ اس عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ جب لینگ وہ بھل جنت میں تو اہل جنت
 یوں کہیں گے کہ وہی پہل میں جو ملے تھے قبل اسکے جنت کے چل دنیا کے پہلو کے ہم جنس اس لئے پیدا ہوئے
 کہ دیکھتے ہی انسان کی طبیعت اوکی طرف کو مائل ہو جاوے اسلئے کہ طبیعت کا میل اس طرف کو زیادہ ہوتا ہے
 جسکی پہلے سے عادت ہوتی ہے اور خلاف عادت کی چیز دینے نفرت ہوتی ہے اور اسی صورت میں ظاہر ہوتی
 ہے زیادتی اور اصلیت نعمت کی اسلئے کہ اگر اس جنس کا حال پہلے سے معلوم نہیں تو یہ سمجھا جاتا ہے
 کہ یہ تمام چیزیں شاید اسی قسم کی ہوتی ہوگی یا اس آیت کا مطلب یہ ہے کہ من قبل سہرا دہی پہل میں جو پہلے
 جنت میں مل چکے تھے اس لئے کہ طعام جنت کا صورت میں ایک سا ہو گا چنانچہ جن سے منقول ہے کہ جنت

ایک رکاب کی جنت کی نعمت کی وجہ سے کی اور اس میں سے کچھ کہاؤں گے کہ دوسری وی جاوے گی تو اوسکو
 بھی وہ بعینہ مثل پہلی نعمت کے پاؤں گے اوسوقت یہ کہیں گے کہ تو وہی ہے جو پہلے ملی تھی تو اوسوقت
 فرشتہ کہے گا کہا ورنہ ایک ہی فرقہ مختلف ہے یا یہ مطلب ہو جیسے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم
 نے فرمایا کہ قسم ہے اوس ذات کی جس کے قبضہ میں محمد کی جان ہے کہ اہل جنت پہلوں کو کھانے کے واسطے
 اوتھاؤں گے وہ اونکے مونہ تک نہ پہنچیں گے کہ اللہ اونکے جگہ دوسرے پہلوں کو بدل دے گا جب وہ
 اوسکو بھی پہلے ہی پہلوں کے مثل دیکھیں گے تو کہیں گے کہ یہ تو وہی ہیں جو پہلے ملے تھے انتہو۔

صاحب تفسیر بیضاوی کی اس تفسیر سے خوب ظاہر ہو گیا کہ جنت کے پہلے دنیا کے پہلوں کے جمع ہونے کی
 یہ التوابہ تشابہ کی تفسیر میں وہ کہتا ہے والتفسیر علی الاول راجع الی ما رزقوا فی الدارین فانہ لاول علی بقولہ تعالیٰ
 نذ الذی رزقنا من قبل وظہرہ قولہ تعالیٰ ان لیکن غنیا و فقیرا فانہ اولے بہا الی جنتہ الغنی والفقیر علی النفا
 الی الرزق فان قبل التشابہ والتماثل فی الصفۃ وہو مفقود من عزات الدنیا والاخرۃ کما قال ابن عباس لیس فی الجنت

من اطعمہ الدنیا الا الاسماء قلت التشابہ بینہما حاصل فی الصورة دون المقدار والطعم وہو کاف فی اطلاق التشابہ
 انتہو اس عبارت کا مطلب یہ ہے اگر من قبل سے مراد قبلت دنیا کی ہو تو التوابہ کی ضمیر کا مرجع وہ رزق
 ہے جو دارین یعنی دنیا و آخرت میں نصیب ہوا اس لئے کہ نذ الذی رزقنا من قبل میں اوسکی طرف اشارہ ہو چکا
 ہے کہ آیت ان لیکن غنیا و فقیرا فانہ اولے بہا میں ہما کی ضمیر جنس غنی اور جنس فقیر دونوں کی طرف پہنچی ہے
 اور اگر من قبل سے مراد وہی قبلت ہو جو جنت میں حاصل ہو چکی ہے تو اس تقدیر پر ضمیر التوابہ کی رزق کی طرف راجع
 ہوگی اگر کوئی یہ کہے کہ تماثل اور تشابہ صفت میں ہوا کرتا ہے اور یہ تو جنت اور دنیا کے پہلوں میں حاصل نہیں
 ہے بلکہ جن عباس سے منقول ہے کہ جنت کے میوے ایسے لذیذ ہیں کہ دنیا کی میووں کے ساتھ صرف نام میں
 شریک ہیں مگر مذاذ و عطا یہاں کے میووں سے کہیں بڑھ کر ہے تو اوسکا جواب ہم یہ دینگے کہ جنت کے میووں کی
 صورت دنیا کی میووں کی سی ہوگی اگرچہ فرقہ اور مقدار میں وہاں بہت زیادتی ہوگی اور صرف صورت کا ایکسا
 ہونا مشابہت کے واسطے کافی ہے انتہو۔ اس تفسیر سے بھی بخوبی ظاہر ہو گیا کہ جنت کے میوے دنیا کو
 میووں کی صورت کے ہونے پہ اس کے بعد صاحب بیضاوی نے لفظ نذ الکما ہے جسکے معنی خدا ہیں یعنی
 اسی معنی کو لے لیا اس کے معنی میں نذ احسن یعنی یہی معنی بہتر میں اس لفظ سے صاحب بیضاوی نے

اس معنی کے مرجع اور محتار ہو نہ کی طرف اشارہ کر دیا اور اسی سے دوسرا احتمال ضعیف ہو گیا اور یہ جو اس نے
 لکھا وان لایہ محمل آخر یہ معنوں کا بھی ضعف کی نشانی ہے گویا اس سے اس نے اس احتمال کے تضعیف
 کی اور زیادہ تاکید کر دی پس بآئین ہدایہ تقریحات مصنف کا پہلے معنی کو جو صاحب بیضاوی کے نزدیک مرجع
 اور مقبول ہے مطلق ذکر کرنا اور دوسری احتمال کی تضعیف کی طرف حواسنارت اس نے کئے اور بخاری بیان
 کرنا اور صرف اس قدر کہنا کہ بیضاوی نے لکھا ہے کہ اس آیت کا بھی مطلب ہے ملا وہ اس کے بعد وہ بھی ضعیف
 احتمال نقل کرنا نہایت ظلم ہے قطع نظر اس کے اب ہم کہتے ہیں کہ اس دوسرے احتمال میں صاحب بیضاوی نے
 یہ ہرگز نہیں کہا کہ غرض سے درختوں کی یہ مراد نہیں بلکہ عبارت اس کی یہ ہے وان لما یثقلوا آخر وہما من الثقلات
 اهل الجنة فی مقابلہ ما رزقوا فی الدنیا من المعارف والطاعات متقاوتہ فی الذہب ثباتہما یتمثل ان یكون المراد
 من هذا الذی رزقوا ان ثواب من لثب بہما ثما لثما فی الشرف والمزنیہ وعلو الطبقة فیکون ثانی الوعد غیر قولہ ثقلے
 ذوقوا ما کنتم تملکون فی الوعدہ انتہی۔ اسکا حاصل یہ ہے کہ صاحب بیضاوی نے مثا بہت ثمرات حبت کی صورت
 میں بیان کی ہے اور اسی احتمال کو ترجیح دی ہے وہ ایک احتمال اور بھی بیان کرتا ہے اور وہ یہ ہے کہ حبت کے
 ثمرات جو ان طاعتوں کے عوض ملین گے جو دنیا میں واقع ہوئے ہیں اسی طرح باہر لکھتے ہیں مختلف ہونگے بطرح
 طاعتیں مختلف ہیں پس یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ جہاں حبت کہیں گے ہذا الذی رزقنا من قبل اسکے یہ معنی ہوں
 کہ یہ ثمرات جو ہمکو حبت میں ملے ہیں وہ ہیں جو ہمکو دنیا میں نصیب ہوئے تھے یعنی ثواب اون اعمال کا ہے جو
 دنیا میں نصیب ہوئے تھے اور اس جگہ جو ثما لثما کا لفظ قرآن میں واقع ہے اس سے مثا بہت شرف
 اور علم و تہ کی مراد ہو پس یہ وعدہ الیہا ہے حبیباً و عیدین قول اللہ ثقلے لکاذ و قوا ما کنتم تملکون یعنی حکم و تمیز
 اپنے عملوں کیلئے اپنے عملوں کے عذاب کا پس یہ جو مصنف نے صاحب بیضاوی کے قول سے ثبات کیا کہ غرض
 سے درختوں کے میوے مراد نہیں ہیں یہ محض کذب اور افزائے ہرگز اس عبارت سے نفی درختوں کے میوے کی نہیں
 ثابت ہوتی بلکہ وہ تو اس فقرہ سے یہ کہتا ہے کہ جو کہ حبت میں ملا وہ ثواب اعمال دنیاوی ہے یہ کہاں کہتا ہے
 کہ جو حبت میں ملا وہ درختوں کے میوے نہیں پس باطل ہو گیا استدلال مصنف کا صاحب بیضاوی کے قول
 سے اور تفسیر کشف الاسرار کی جو عبارت نقل کی ہے اسکا حاصل یہ ہے کہ خدا نے حبت کا بیان مثالوں میں
 ہلکو سمجھایا ہے تاکہ ہم حبت کے درختوں کے میوے کو دنیا کے میوے پر قیاس کر لیں پس نام تو حبت کے میووں

اور دنیا کے بیہودوں کے ایک ہیں لیکن اوہ کی صفت میں بڑا فرق ہے اس لئے کہ جنت و دوزخ کی چیزیں اگر دنیا کی چیزوں کی مثل ہوتیں تو دوزخ میں زقوم کا درخت اور سلاسل جہنم کیونکر باقی رہتیں اس لئے کہ آگ اوہ کو کھا جاتی اسی طرح جنت کی روش اور نہر یہ بھی کبھی نہ کبھی خراب ہو جاتیں جسے دنیا کی چیزیں خراب ہو جاتی ہیں پس غرض صاحب تفسیر کشف الاسرار کی یہ ہے کہ جنت کی چیزیں بعینہ دنیا کی چیزوں کی طرح نہیں بلکہ دوزخ میں کچھ فرق ہے کہ دنیا کی چیزیں فنا ہو جاتی ہیں اور جنت کی چیزیں ہمیشہ باقی رہیں گی پس وہ جنہیں سری ہے اس جس سے اس عبادت سے کچھ فوائد نہیں ہوتا کہ وہ ان درختوں کے سیرے ماہرین یا حورو علما ان چیزیں پس مصنف کا استدلال اس عبادت سے بھی محض کچھ نہیں اوہ کی ہے۔

قولہ یعنی قول سید احمد خالص صاحب **مَا كَانَ اللَّهُ لِيُتَّخَذَ مِن دُونِهِ آلِهَةً شَيْئًا** تمام مفسرین اس آیت کی نسبت سمجھتے ہیں کہ خدا تعالیٰ نے دوزخ میں کبھی اور کھڑی اور چوٹنی کا ذکر کیا ہے اوس پر کافر ہوتے تھے اور کہتے تھے کہ ایسی جہنم ہے جو ان کا ذکر کرنا خدا کی شان کے لائق نہیں اوس پر بھی آیت نازل ہوئی کہ تم پر ماہر اوس سے زیادہ متعجب ہونے کی مثل کہنے میں خدا شرماتا نہیں مگر اس صورت میں اس آیت کو چھپی اور پھیل آیتوں سے کچھ تعلق نہیں رہتا بلکہ اس آیت سے اس بات پر اشارہ پایا جاتا ہے کہ اوپر کی آیتوں میں جو بیان جنت و دوزخ کا ہوا ہے وہ بطور ایک حقیر مثال کے ہے۔

اقول جس نے مصنف نے فراموش کیا وہ شخص بلے محل اور نہایت بعید ہیں اس لئے کہ اس تقدیر پر اس آیت سے صفات جنت کی بہت بڑی حقاقت ظاہر ہوتی ہے حالانکہ پہلی آیت میں انہیں صفات جنت کی مسلمانوں کو نسبت دی اور خوش خبری سنائی پہ اگر اب اس آیت کے ایسے مسنے فرض کئے جائیں جس سے صفات جنت کی بہت بڑی حقاقت ظاہر ہوتی ہو تو مسلمانوں کو اوس سے نفرت ہوگی اور جنت کی ذلت سمجھ میں آوے گی اور ظاہر ہے کہ اول کسی چیز کی بہت تعریف کرنا اور اوس کی طرف رغبت دلانا اور پہرہ اوس کی بہت بڑی حقاقت کرنا جس سے نفرت پیدا ہوتی ہے کسی عقلمند آدمی کا کام نہیں نہ کہ خدا کا۔ علاوہ اس کے ہر ثابت کر چکے کہ جنت کی صفات کا بیان کچھ مذکور ہوا وہ بیان واقعی ہے نہ بطور مثال۔ اور جو معنی مفسرین نے بالاتفاق لکھی اوس میں کسی قسم کی خرابی سمجھ میں نہیں آتی مصنف نے ایک شعر اپنے زعم میں اوس پر وارد کیا ہے وہ یہ ہے کہ اس صورت میں اس آیت کو چھپی آیت سے کچھ تعلق نہیں رہتا لیکن یہ بالکل کچھ نہیں مصنف کی ہے اس لئے کہ اس تقدیر پر اس

آیت کو پہلی آیت سے پورا پورا ربط اور تعلق ہے اسلئے کہ خدا نے پہلے آیت میں قرآن کی تشریف کی اور یہ بیان کیا کہ وہ ہماری طرف سے نازل ہوا ہے اور اس کا معارضہ طلب کر کے منکرین کو باخبر کیا اور یہ منکرین کو بھیجے شہبہ ہوتا تھا کہ اگر بھیجے قرآن خدا کی طرف سے نازل ہوا ہے تو اس میں ایسی قسمیں شاملین کو نہ مذکور ہیں اس کا جواب خدا نے اس آیت میں دیدیا ہے پس یہ دو آیتیں باہم مربوط ہیں اور جواب اس شہبہ کا جو مصنف نے وارد کیا ہے مفسرین اول ہی کہہ چکے ہیں شاید مصنف اپنی قلت نظر کی وجہ سے اس پر واقف نہ ہوئے چنانچہ امام فخر الدین رازی نے تفسیر کبیر میں لکھا ہے اعلم انہ نقالے لایمن باللیل کون القرآن معجز اور دہننا شہبہ تھا اور وہ الکفار قد حافی و ملک و اجاب عنہا و تقریر شہبہ انہ جاری القرآن ذکر اخل والذباب والعنکبوت والصل و نہ الاشیاء لایلیق ذکر بالکلام العقی فی الاستمال القرآن علیہا یصدق فی مضاحتہ فضلا عن کونہ معجزا فانما جابت اللہ نقالے عندہ بان صغر نہ الاشیاء لایصدق فی المضاحتہ اذا کان ذکرہ مستملا علی کلام اللہ فہذا ہوا الاشارة الی کیفیتہ تعلق ہذہ الایۃ بما قبلہا انتہو۔ یعنی جب خدا نے دلیل سے اعجاز قرآن ثابت کیا تو اس پر کفار کی طرف سے ایک شہبہ وارد ہوا جس سے کفار اپنے زعم میں اعجاز قرآن میں نقصان ثابت کرتے تھے اس کا خدا نے جواب دیدیا اور اس شہبہ کو رفع کر دیا تقریر شہبہ کی بھی ہے کہ قرآن میں کبھی اور لکھو سی اور چونی وغیرہ کا ذکر نہ کر رہے اور اس قسم کی خبر و تخمینا ذکر فصاحت کے کلام کے لائق نہیں پس قرآن الگ ہی ہے نہ کہ ذکر پر مثال ہونا اس کی فصاحت میں خلل ہے اور جب فصاحت میں خلل ہوگا تو قرآن کا اعجاز پہر کہہ کر ثابت ہوگا تو اس کا جواب خدا نے بھی دیا کہ ذرا دسی چیزوں کے ذکر سے اگر عمدہ عمدہ حکمتیں ظاہر ہوتی ہوں تو اونکے ذکر سے فصاحت میں خلل نہیں آتا اور بھیجے ہی اشارہ ظاہر کرتا ہے تعلق اس آیت کا پہلی آیت سے

قولہ یعنی قول سید احمد خان صاحب کا ص ۵۵ سمادات جمع ہے سما کی جس کے معنی اونچے کے ہیں۔ یونانی سنئے مسلمانوں میں بہت رائج ہو گئے تھے اور رب (الاشافاؤنار) بطور سچے سچے تسلیم کے جاتے تھے یہاں تک کہ قرآن کے بیانات کو بھی اوکلی مطابق کیا جاتا تھا۔ آسمان کا مسابہ ہی ایسا ہے جس میں علماء اسلام نے کچھ تہوری زمیم کی تھی اور اس کے جسم کی کمر دی محیط ارض کے ہونی اور ستاروں کو اس میں جڑے ہوئے اور آسمانوں کی زمین کے گرو چکر گھماتے کو دیا ہی تسلیم کیا تھا جب کہ یونانیوں نے بیان کیا تھا اس لئے تفسیر دن میں اور غم ہی کتا لون میں آسمان کے وہی معنی یا اس کے قریب قریب

مردج ہو گئے جو یونانی حکیموں نے بیان کئے تھے اور بہت بڑی غلطی بھی ہو گئی کہ لفظ قولیٰ قرآن کا اور اوس کے
 معنی لئے یونانی حکیموں کے اور رفتہ رفتہ وہ معنی ذہن میں ایسے راسخ ہو گئے کہ اونٹنا انٹار کرنا گویا قرآن کا انٹار
 کرنا شہر گیا مگر ایسا سمجھنا ہمارا فاسد علی الفاسد ہے اس لئے میں اولن معنوں سے جو اکثر مفسرین سمجھتے ہیں
 انٹار کرنا ہون اور میں کہتا ہوں کہ جن جن چیزوں پر قرآن مجید میں سمار یا سموات کا اطلاق آیا ہے وہی معنی سمار
 یا سموات کے ہم قرار دیں گے نہ وہ معنی جو علماء اسلام نے یونانی حکیموں کی پیروی سے قرار دیے ہیں۔ قرآن
 مجید میں جب کہا جان اوس کے ہر موقع پر آوے گا اوس وسعت پر بھی سمار کا اطلاق ہوا ہے جو ہر شخص اپنے سر کے
 اوپر دیکھتا ہے اور اوس نیلی نیلی چیز پر بھی ہوا ہے جو گندی چیت کی مانند ہر شخص کو اوس کے سر کے اوپر دکھائی
 دیتی ہے اور اون پکتے پکتے چلنے جسموں پر بھی ہوا ہے جن کو ہم تارے یا کواکب کہتے ہیں بادلوں پر بھی ہوا ہے جو مینہ
 برساتے ہیں مگر قرآن نے آسمان کے وہ معنی جو یونانی حکیموں نے بیان کئے ہیں کہیں نہیں بتلائے اس لئے
 ہم اون سے انکار کرتے ہیں اور جو قرآن نے بتلائے ہیں اونہیں معنوں میں سے کوئی معنی سمار کے لفظ کے سمجھتے
 ہیں اس مقام پر سمار کے لفظ سے وہ وسعت مراد ہے جو ہر شخص اپنے سر کے اوپر دیکھتا ہے پس آیت کے
 معنی یہ ہیں کہ خدا اوس وسعت کی طرف متوجہ ہوا جو انسان کے سر کے اوپر دکھائی دیتی ہے اور نہ ایک اوسکو
 سات ملندہ یا ان کر دین سات سیارے کواکب کو ہر کوئی جانتا تھا۔ عرب کے بدو بھی اون سے بخوبی واقف
 تھے وہ تارے اوپر تلے دکھائی دیتے ہیں یعنی ایک سب سے نیچا دوسرا اوس سے اونچا اور تیسرا اوس سے
 اونچا اور غلے ہذا قیاس۔ اور اون کواکب کے سبب جو بطور روشن نشانوں کے اوس وسعت مرتفع میں دکھائی
 دیتے ہیں اوس وسعت کے ساتھ جدا جدا حصے یا درجے یا طبقے ہو جاتے ہیں پس اسی کے سبب خدا نے
 نے فرمایا کہ اوسکو ٹھیک سات آسمان کر دئے۔ یہ معنی جو ہم نے بیان کئے اگرچہ گوون کو ایک نئی بات معلوم ہوتی
 ہو گی مگر یہی معنی بعض معتبر مفسرون نے بھی سمجھے ہیں۔ تفسیر بیضاوی میں لکھا ہے سلسلے سے اجرام علوی
 جس میں کواکب بھی داخل ہیں مراد ہیں یا اوپر کی طرف تین لیل خفین محل لفظ کی سمجھ تفصیل ہے جو ہم نے بیان کی۔
 قول یہ جو دعویٰ کیا کہ سمار کے معنی اوس کے ہیں اس سے بھی لازم آئے کہ ہر ملندہ ہی کو سمار کہتے ہیں
 حالانکہ یہ بالکل غلط ہے اور ثبوت اس دعویٰ کا بذمہ مصنف ہے اور جو لکھا کہ مسلمانوں میں یونانیوں کے
 مسئلے بطور سچے سکون کے تسلیم کئے جاتے تھے یہ بھی صحیح نہیں اس لئے کہ مسلمان یونانیوں کے اولیٰ کو نیکو

جو قرآن وحدیث کے خلاف ہیں یقیناً جوہرنا سمجھتے ہیں اور جن کے بیان سے قرآن حدیث ساکت ہے اوہ بھی
اعتماد و یقین نہیں کرتے اور جو ان کے موافق ہیں ان پر اس وجہ سے یقین کرتے ہیں کہ قرآن وحدیث سے یہی
اوسی طرح ثابت نہیں ہوا جس طرح وہ کہتے ہیں۔ اور یہ جو کہہ گا کہ آسمان کا مسئلہ بھی ایسا نہیں ہے
یہ بھی غلط ہے اس لئے کہ مسلمان آسمانوں کے باب میں وہی مسئلے صحیح سمجھتے ہیں جو قرآن وحدیث سے
ثابت نہیں ہوتا یوں کہ بیان پر ہرگز اعتماد نہیں کرتے تفسیر کبیر جو مصنف کے متبیین نظر ہے اور اس کتاب میں
حاجب اوس کی عبارتیں نقل کی ہیں اگر اس آیت کی تفسیر اوس میں دیکھ لی ہوتی تو فیصلہ یہ اس دعوے کی جرات
نہوئی امام فخر الدین رازی نے آسمانوں کے باب میں یوں ان کے اکثر اقوال کو رد کر کے یہ کہہ لیا ہے۔

واعلم ان هذا الخط مأثور عن علی بن ابي طالب علیہ السلام لا سبیل للعقول البشریة الی ادراک هذه الاشیاء واذ لا یحیط بها الا علم
فاطر الخالق تعالیٰ فوجب الاختصار علی الدلائل السمعیة انتہی یعنی جان تو کہ بھر خط (یعنی یوں انہوں کا خط جو بیان
اخلاق میں ہے) اوس قسم سے ہے کہ آگاہ کر چکا ہو کہ اس بات پر کہ آدمی کو عقل کو ان چیزوں کے جاننے کی کوئی
سبیل نہیں اور سوا اوس شخص کے جس نے ان کو پیدا کیا ہے اور کسی کا علم اوہ محیط نہیں ہو سکتا پس واجب
اے اس باب میں صرف دلائل سمعیہ پر اقتصار کیا جاوے۔ پھر یہ جو کہہ گا کہ قرآن مجید میں اوس وسعت پر بھی
سما کا اطلاق ہوا ہے جو ہر شخص اپنے سر کے اوپر کو دیکھتا ہے انتہی۔ یہ کہو یہ مسلم نہیں مصنف اوس آیت کو
نقل کریں۔ اور پھر یہ جو کہہ گا کہ اور اول چمکے چمکے جیسو نہر بھی ہوا ہے جن کو ہم تارے یا کوکب کہتے ہیں بادلوں
بھی ہوا ہے جو مینہ برساتے ہیں انتہی۔ یہ دونوں دعوے بھی ہم تسلیم نہیں کرتے بلکہ قرآن میں حاجب اشاروں
کو سما سے جدا بیان کیا گیا ہے جیسے اذ السماء انفطرت واذ الکواکب انتشرت یعنی جب وقت آسمان پھٹیں اور
تارے بکھریں۔ اس آیت میں خداوند کریم نے کوکب کو سما سے جدا ذکر کیا اور دونوں کے لئے مختلف صفتیں
ذکر کیں جس سے اونکا تباہ و تجویز ثابت ہوتا ہے۔ اور بادلوں پر سما کے اطلاق کا وہم و انزالنا من السماء
تارے ہونا ہے حالانکہ اس کے معنی ہمارے نزدیک یہ ہیں کہ اودنا اپنے آسمان سے یا آسمان کی طرف سے
پانی۔ اب اگر مصنف اسی آیت سے بادلوں پر سما کا اطلاق ثابت کرتے ہیں تو اول یہ ثابت کریں کہ باقی
آسمان سے بادلوں میں نہیں اودرتا اور پھر یہ بھی ثابت کریں کہ باب آسمان سے نہیں برستا۔ پھر یہ کہہ گا
کہ قرآن نے آسمان کے وہ مسمی جو یونانی حکیموں نے بیان کئے ہیں کہیں نہیں بتلائے۔ انتہی ہم کہہ کر نہیں

کہ بیشک وہ ساری تفصیل جو یونانی حکیموں نے بیان کی ہے قرآن نے نہیں بتلائی لیکن جو منہ آسمان
فرنگی حکیموں نے بیان کئے ہیں وہ بھی قرآن نے نہیں بتلائے۔ پہر یہ جو کچھ کہ اس مقام پر سما کے لفظ
سے وہ وسعت مراد ہے جو ہر شخص اپنے سر کے اوپر دیکھتا ہے انتہو یہ غلط ہے اس لئے کہ یہ وسعت سما کی
حقیقی معنی نہیں ورنہ مصنف ثابت کریں ادا اگر بطور مجاز کے یہ معنی اختیار کئے ہوں تو سماعت کے لفظ میں
مجاز کی کوئی ضرورت نہیں ومن ادعی فعلیہ البیان۔ پہر یہ جو کچھ کہ معنی جو ہم نے بیان کئے ہیں اگرچہ
لوگوں کو ایک نئی بات معلوم ہوتی ہوگی مگر یہی بعین معنی میں نے بھی لکھے ہیں تفسیر بیضاوی میں لکھا ہے کہ
سما سے بھر اجرام علوی (جن میں کوکب بھی داخل ہیں) مراد ہیں یا اوپر کی طرف ہیں۔ تمام ہوا قول المصنف
خان کا۔ لیکن ہم کہتے ہیں کہ عرب کے لوگ جو قرآن کی تفسیر کے زمانہ سے صد بار سے پہلے سے آسمان
کی حیرت اپنی رائے میں سمجھتے تھے اوس کے واسطے انہوں نے سما کا لفظ موضوع کیا تھا پس وہ اوس کے
معنی حقیقی ہیں لیکن غم استوی الی السماء بیان ہے اوس وقت کا جب وقت آسمان مخلوق نہ ہوئے تھے اس لئے
یہاں سما کے معنی حقیقی مستدر ہیں لہذا بیضاوی نے دو معنی مجازی اختیار کئے۔ پہلا یہ احتمال کہ سما سے
بھی اجرام علویہ قبل مخلوق ہونے کے مجازاً مراد ہوں اور بھیہ جو مصنف نے تفسیر کی کہ اوس میں کوکب بھی داخل
ہیں یہ بیضاوی کی مراد کے خلاف ہے اس لئے کہ بیضاوی نے تمام اجرام علویہ مراد انہیں لئے بلکہ مذہ الاجرام
سے صرف ساتون آسمان مراد ہیں چنانچہ سبع سموات کی تفسیر میں اوس نے انہیں کا ذکر کیا ہے حیث قال
سبع سموات ہل اولئسم فان یل التیس ان اصحاب الارصاد اثنوا تسعا افلاک قلت فیما ذکرہ مشکوٰۃ انتہو یعنی سبع
سموات فرمایا ہیں کی ضمیر سے بدل ہے یا اوس کی تفسیر ہے اگر کوئی کہے کہ معدود الون نے نو آسمان ثابت کئے
ہیں تو ہم جواب دین گے کہ جو کچھ انہوں نے ذکر کیا ہے اوس میں بہت سے شک ہیں۔ دوسرا احتمال
اوس نے نہ جہات ملوک کا نکالا یہ معنی بھی سما کے حقیقی نہیں بلکہ بضرورت مجاز اختیار کئے گئے ہیں اور اگرچہ ہم
اسکا انکار نہیں کرتے کہ سما کا لفظ سما سے آسمان کے اور چیزوں پر بھی بولا جاتا ہے ان ماعدا سما بھی
کہتے ہیں لیکن ذوق سلیم اس بات پر شاہد ہے کہ جب سما کا لفظ مطلق بولا جاتا ہے اور کوئی قرینہ مرجع کسی اور
معنی کا نہیں ہوتا تو سما کے لفظ سے وہی آسمان متباد ہوتا ہے جس کو اہل عرب آسمان سمجھتے تھے اس سے پہلے
معنی حقیقی ہیں اور دوسرے استعمالات مجازی پس بیضاوی کے قول سے کسی طرح استدلال مصنف کا صحیح نہیں

اس لئے محاکم کی ضرورت سماں ہی وہیں بیضادی نے مجازی معنی اختیار کئے سموات میں کوئی ضرورت محاذ کی نہیں اور نہ بیضادی نے یہاں مجازی معنی مراد لئے اور بلا ضرورت حقیقت ترک کر کے مجاز اختیار کرنا جائز نہیں اب ہم چند قرآن اور بھی ایسے بیان کرتے ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ سموات کے پھر معنی جو مصنف نے اختیار کئے ہیں مراد انہیں ہو سکتے۔ اولاً۔ کجہ کہ قرآن عرب کی زبان میں اور تراشے اور اوس کے الفاظ انہیں معانی میں مستقل ہوئے جو معانی اول الفاظ سے اہل عرب مراد لئے جیسے اور وہ لوگ سبع سموات کے پھر معنی جو مصنف نے اختیار کئے ہیں مراد انہیں لیتے تھے۔ ثانیاً سمیع کہ سبع سموات میں سات کا عدد جو مذکور ہے اگر کچھ عدد واسو جہ سے ذکر کیا گیا ہے کہ وقوع میں سات آسمان ہیں تو ہمارا مطلب حاصل ہے اور جو معنی مصنف نے اختیار کئے ہیں وہ باطل ہو جاویں گے اس لئے کہ سیارات سات سے زیادہ ظاہر ہو چکے ہیں اس سبب سے حسرت کا عدد میں مصنف کو مسلم نہیں اور اگر اس غرض سے اختیار کیا گیا ہے کہ عرب کے لوگ انہیں سات بلند یوں کو جانتے تھے تو یہ غلط ہے اس لئے کہ وہ ثوابت کو سیارات سے زیادہ جانتے تھے اس لئے کہ سب سیارات ہمیشہ ظاہر نہیں ہوتے اور جب ظاہر ہوتے ہیں تو اکثر تمام رات باقی نہیں رہتے اور ثوابت دوازدہ ماہ تمام رات اونکے پیش نظر رہتے اور اویں میں سے اکثر ثوابت کو انہوں نے معین کر کے اونکے نام بھی رکھ لئے تھے اور ظاہر ہے کہ ثوابت ہی ان سیارات کے اوپر اونچی نیچی مختلف اوضاع میں محسوس ہوتے ہیں ان کا حساب سے تو وہ بلند یوں بلند بان اپنے اوپر دیکھتے تھے اور بغیر من تسلیم اگر سب ثوابت کا ایک ہی طبقہ سمجھا جاوے تو آئندہ بلند بان تو بہت کہلی ہوئی تھیں بلکہ یہ آئندہ بلند یوں جو باعتبار ثوابت کے پیدا ہوگی سب سے زیادہ ظاہر تھی پس اس صورت میں ہی آٹھ کا عدد اختیار کرنا چاہئے نہاں سات کا حالانکہ ان سات ستاروں میں بھی آفتاب بہت جدید کی بموجب منجملہ ثوابت ہے۔ ثالثاً یہ کہ مصنف نے جو بہت اختیار کی ہے اوس بموجب زمین پر بھی سیارات ہے اور جسطح سیارات زمین کے اوپر آ جائے ہیں اسطرح یہ بھی کہی اپنی گردش میں اون سے اوپر ہو جاتی ہے اور سموات کے معنی مصنف نے بلند یوں کے لئے ہیں اور وہ بلند بان انہیں سیارات کی سمجھی ہیں حالانکہ اس بہت کی بموجب کوئی وجہ اس بات کی نہیں کہ دیگر سیارات زمین سے بلند سمجھے جاویں اور زمین اون سے بہت سمجھی جاوے۔ رابعاً یہ کہ سورۃ الفطرت میں مذکور ہے اوالسما الفطرت و اوالکواکب انہیں لیمیں جو صرف آسمان ہی نہیں اور ستارے بکھرین۔ یہاں ستارے کو اکب مراد نہیں ہو سکتی

اس لئے کہ وہ جدا ملکہ زمین اور آسمان کے لئے دوسری صفت ثابت کی گئی ہے اور وسعت محض ہی مراد نہیں ہو سکتی اس لئے کہ قابل انظار نہیں بلکہ صرف خلوص میں معین ہوا ہے کہ سوائے وہی معنی مراد نہیں ہے مسلمان عقیدہ ہیں۔

قولہ یعنی قول سید احمد خان کا ص ۶۷ ملک کے معنی الہی یا بیغیامی کے ہیں عرب کے یہ پست لوگ فرشتوں کو ایک مجسم اور متغیر چیز سمجھتے تھے اور جانتے تھے کہ وہ کہاتے پیتے نہیں اور نہ کچھ بھی ضرورت ان کو ہے وہ آسمان پر رہتے ہیں اور زمین پر آتے جاتے ہیں وہ ہم سمجھتے تھے کہ ان میں بھی فرشتوں کو زمین پر رہتے چلتے پہرے دیکھ سکتا ہے اسی خیال سے وہ آنحضرت صلعم کی نسبت کہا کرتے تھے کہ اگر وہ پیغمبر ہیں تو ان کے ساتھ فرشتے کیوں نہیں ہیں عام مسلمانوں کا بھی یہی عقیدہ ہے جو عرب کے بت پرستوں کا تھا وہ فرشتوں کو ہوا کی مانند لطیف اجسام سمجھتے ہیں اور مختلف شکلوں میں بنجائیں اور زمین قدرت جانتے ہیں اور خیال کرتے ہیں کہ وہ آسمان پر رہتے ہیں اور پروردگار کو ان کے زمین پر اترتے ہیں اور زمین سے اڑ کر آسمان پر چلے جاتے ہیں اور جہلوں کی طرح آسمان اور زمین کے بیچ میں منڈلاتے ہیں غرض کہ تمام اقوام میں فرشتوں کی نسبت انسانی نقائص سے پاک ہونیکا اور ایک تقدس کا خیال تھا اسی خیال کی وجہ سے نیک اور اچھے آدمی کو بھی مجازاً فرشتہ کہتے تھے جیسے کہ حضرت یوسف کو لڑکائی سہیلیوں نے کہا ما ہذا بشر ان ہذا الاملک کریم۔ میں کہتا ہوں کہ جسطرح انسان سے فروتر مخلوق کا ایک سلسلہ ہم دیکھتے ہیں اسی طرح انسان سے برتر مخلوق ہونے سے انکار کرنے کی کوئی دلیل نہیں ہے شاید کہ ہو گو وہ کیسی ہی عجیب اور ناقابل یقین ہو مگر ایسی خلقت کی وحقیقت موجود ہونے کی ہی کوئی دلیل نہیں ہے کیونکہ اس بات کا ثبوت کہ ایسی خلقت ہی نہیں ہے قرآن مجید سے فرشتوں کا الیا وجود کہ جیسا مسلمانوں نے اعتقاد کر رکھا ہے ثابت نہیں ہوتا بلکہ برخلاف اس کے پایا جاتا ہے خدا فرماتا ہے۔ و قالوا لولا انزل علیہ ملک ولولا انزال ملکنا لقطعنا الامر تم لا یظنون۔ و لو جلاہ ملکنا یجلاہہ و لو جلاہ علیہم بالمعبون۔ یعنی کہ اگر وہ اپنے ملک کے بغیر نہ ہوتے تو ان کو اپنے ملک کے بغیر نہ ہوتا اور اگر ہم فرشتہ بھیجے تو بات پوری ہو جاتی اور وہ پہلے میں چلے جاتے اور اگر ہم فرشتہ ہی پیغمبر کرتے تو اس کو آدمی ہی بناتے اور بلاشبہ ان کو ایسے شعبہ میں حوالے دیتے جیسا کہ اب بشیر میں ہے کہ اس آیت سے پایا جاتا ہے کہ فرشتے نہ کوئی جسم رکھتے ہیں نہ وہ کہانی دے سکتے ہیں

اور کجا کھڑا بشمول مخلوق موجود کے نہیں ہو سکتا بعلناہ رجلا قید احترازی نہیں ہے اس جگہ انسان بحث
 میں تھا اس لئے جعناہ رجلا فرمایا ورنہ اس سے مراد عام موجود مخلوق ہے ان باریک باتوں پر غور کرنے
 اور اس بات کے سمجھنے سے کہ خدا تعالیٰ جو اپنے جاہ و حلال اور اپنی قدرت اور اپنے افعال کو فرشتوں سے
 نسبت کرتا ہے تو جن فرشتوں کا قرآن میں ذکر ہے اور کجا کوئی اصلی وجود نہیں ہو سکتا بلکہ خدا کی بے انتہا قدرت
 ظہور کو اور ان قوے کو جو خدا نے ایسی تمام مخلوق میں مختلف قسم کے پیدا کئے ہیں ملک یا ملائکہ کہا ہے جنہر
 سے ایک شیطان یا ابلیس بھی ہے بہانوں کی صلابت پانی کی رقت درختوں کی قوت نمربق کی قوت جذب
 و دفع غرضکہ تمام قوے جن سے مخلوقات موجود ہوتی ہیں اور جو مخلوقات میں ہیں وہی ملک اور ملائکہ ہیں
 جیسا کہ قرآن مجید میں آیا ہے۔ انسان ایک مجموعہ قوائے ملکوتی اور قوائے بہیمی کا ہے اور وہ قوتوں کے
 بے انتہا ذریعہ ہیں جو ہر ایک قسم کی نیکی اور بدی میں ظاہر ہوتی ہیں اور وہی انسان کے فرشتے اور انکی
 ذریات اور ان کے شیطان اور انکی ذریات ہیں بعض اکابر اہل اسلام کا یہی یہی توہم ہے جو میں
 کہتا ہوں امام محمد بن الدین ابن عربی نے فصول حکم میں یہی مذہب اختیار کیا ہے۔ شیخ عارف بالمدہ ابوالدین
 ابن محمود المعروف بالہندی نے جو مریدان خاص شیخ صدر الدین تولوی مرید امام محمد بن الدین ابن عربی سے ہیں شیخ
 فصول حکم میں فرشتوں کی نسبت بہت بڑی بحث لکھی ہے شیخ رحمہ اللہ اپنی اصطلاح میں تمام عالم کو مجموعہ جنات
 المجموعہ الانسان کبیر کہتے ہیں اور انسان کو انسان صغیر مقصود اور کجا اس اصطلاح میں بھی ہے کہ انسان
 عالم کی ایک فرد ہے اور جقدر قوے انسان میں ہیں وہ جزئیات ہیں اور جو اس کے کلیات ہیں وہ انسان
 کبیر ہے اور فرماتے ہیں کہ اس عالم یعنی انسان کبیر کے جو قوے ہیں انہیں میں سے بعض کا نام ملائکہ ہے شیخ
 رحمہ اللہ علیہ تمام فرماتے ہیں کہ وہ قوے جسکو ملائکہ کہتے ہیں انسان کبیر یعنی عالم کے لئے ایسے ہیں جیسا کہ ان
 کے لئے تو ہے جن شایع کہتے ہیں کہ دیکھنا اور سنا اور سوچنا اور چکنا اور چھونا اور جاننا میں ہے وہ سب ہیں
 قوائے ملکوتی حسیہ کے ماتحت ہیں اور قوہ متغلیہ اور تفکرہ اور حافظہ اور فکرہ اور عاقلہ اور ناطقہ انہیں قوائے
 ملکوتی روحانیہ کے تابع ہیں اور جاذبہ اور ماسکہ اور ماضیہ اور غایہ اور تمیہ اور مہیہ اور مصورہ انہیں قوائے
 ملکوتی طبیعیہ میں داخل ہیں اور علم اور علم اور قوا اور شجاعت اور عدالت اور سیاست اور ریاست انہیں
 قوائے ملکوتی حیوانیہ میں شامل ہیں اور یہ تمام قوے تمام آسمان اور زمین اور انکی فضا میں پھیلے ہوئے ہیں

اوسکی رسالت سے ہے محاورہ میں بولا جاتا ہے کہ الکنی الیہ یعنی مجھ کو اوسکی طرف بھیجا اور مالکہ اولکہ مجھے رسالت آتا ہے۔ اوز ظاہر ہے کہ خوشے جو بیچلا اعراض میں اور جنگو مصنف ملائکہ بناتا ہے وہ درحقیقت انجی نہیں ہو سکتے یہیں مسلمان جو حقیقت ملائکہ کی سمجھتے ہیں وہ جسطرح تصریحات قرآنی سے ماخوذ ہے اسطرح اوس کے معنی حقیقی کی بھی مطابق ہے۔ اور مصنف نے جو بت ملائکہ کے سمجھتے ہیں وہ جسطرح کہ تصریحات قرآنی کے خلاف ہے جیسا کہ ہم آئندہ ثابت کریں گے اسطرح اوس کے معنی حقیقی اور مفہوم لغوی کے بھی خلاف ہے۔ مسلمانوں کا اعتقاد جو ملائکہ کی نسبت نقل کیا وہ صاف تصریحات قرآنی سے ماخوذ ہے خداوند کریم سورہ فاطر میں فرماتا ہے الحمد للہ فاطر السموات والارض جاعل الملائکہ رسلا اولی انجیز مبینی و مکنت و رباع۔ سب تعلق فی واسطے اللہ کے ہے یہاں کرنے والا آسمانوں کا اور زمین کا کرنے والا فرشتوں کا یہ پیام لانے والا بیرون واسطے خود اور تین میں اور چار چار۔ و اذ کرنی الکتاب مریم۔ اذ انتخب من المہیا مکانا مشرقیا۔ فانتخب من دونہم حجابا فارسلنا الیہا روحنا فتمثل لہا بشیرا سویمافا انی اعوذ بالرحمن منک ان کنت نقیا قال انما انا رسول ربک لاسب لک علما دلیا۔ اور ماورج کتاب کے مریم کو جب چاہی گئی اپنے لوگوں سے مکان مشرقی میں اور کیا اول نے پوچھا کہ تھے طرف اوسکی روج اپنی کو بی صورت پڑی واسطے اوسکے آدمی تندرست کی کہنے لگے تحقیق میں پناہ پکڑنی ہو ساتھ رحمن کے تجھے اگر ہے تو پرہیز کا کہنے لگا سوا اسکے نہیں کہ میں بھیجا ہوں پروردگار تیرے کا تاکہ بخش جاؤں تجھ کو لڑکا پاکیزہ انتہو مجھے ظاہر ہے کہ یہاں مراد روج سے ملک ہے۔ اور خداوند کریم سورہ آل عمران میں فرماتا ہے اذ نقول للمؤمنین الر کیفیکم ان یکم کہم ثباتہ آلاف من الملائکہ منزلیں علی ان یقبضوا یتقوا یا توکم من فورہم ینذیرکم ربکم بحجۃ آلاف من الملائکہ موسوین۔ جو وقت کہتا تھا تو واسطے مسلمانوں کی کیا نکات کرے گا تم کو یکدم و کرے تم کو رب تمہارا ساتہ تین ہزار فرشتوں کے اوتارے ہوے بلکہ اگر صبر کرو تم اور پرہیز کاری کرو تم اور آدین تمہارے پاس فوراً ہی ہر دو کرکجا تم کو ہر دو گار تمہارا ساتھ پانچ ہزار کے فرشتوں سے علامت والے اور فرمایا اللہ تعالیٰ سورہ انفال میں اذ یوحی ربک الی الملائکہ انی معکم فقبضوا الذین آمنوا ساقی فی قلب الذین کفروا الرعب فاضربوا فوق الاعناق و اضربوا منہم کل ینان۔ جو وقت وحی پہونچتا تھا رب تیرا طرف فرشتہ بن کی یہ کہ میں ساتہ تمہارے ہوں یہیں ثابت رکھتا ہوں لوگوں کو کہ ایمان لائے اللہ ڈالو تم کا میں بیچ دون ان لوگوں کے کہ کافر ہوے۔ رعس ہر مارا و پر گردن کے اور مارا و نہیں سے ہر پورے پر۔ اور سورہ حج میں فرمایا اللہ تعالیٰ نے اللہ نصیفی من الملائکہ

رسلا من الناس - اللہ بزرگوار ہے ملائکہ سے پیغام لیانے والے اور آدمیوں میں سے۔ اور فرمایا اللہ
 نعلے نے تیری ملائکہ حاقین میں محل العرش - اور دیکھتے گا تو فرشتوں کو گھیرے ہوئے گرد عرش کے۔
 ان آیات سے جنوبی ثابت ہو گیا کہ فرشتے فی الجملہ کوئی جسم بھی رکھتے ہیں اور پرواز بھی ہیں اور مختلف شکلوں میں
 بجنائی کی بھی اول میں قدرت ہے اس لئے کہ علامت والے ہو کر سالانہ نئی مدت کے واسطے کافروں سے
 لڑنے کے لئے آئے اور اسی سے اونکا آسمان سے زمین پر اترنا اور آدمی کی صورت میں متمثل ہونا بھی ثابت ہو گیا
 اور یہی آسمان پر ہونا ان آیتوں سے نکلتا ہے اور فرشتوں کی نسبت بھی اعتقاد میں سالانہ کی حکو مصنف نے
 نہایت توہین اور تمسخر کے ساتھ بیان کیا ہے اور اونکو آسمان پرست اور پڑا ہونے کو چیلون کے
 منہ لسنے سے تشبیہ دی ہے۔ و حقیقت یہ توہین اور تمسخر خدا کے کلام کا ہے اور نایت درجہ کی سواد بی ہے
 اسکے بعد مصنف نے اپنے مطلب کے اثبات سے عاجز ہو کر خدا سے بات کا اقرار کیا کہ انسان سے برتر مخلوق ہوتی
 سے انکار کر کے کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ پس اس سے یہ تو باقر مصنف ثابت ہو گیا کہ مصنف نے ملائکہ کا انکار
 اپنی تحقیق کی بموجب ہی بلا دلیل کیا ہے اور یہ یہ جو کہا کہ الہی خلقت کے موجود ہونے کے بھی کوئی دلیل نہیں
 باطل غلط ہے اس لئے کہ صریح لفظ قرآنہ اوس کے اثبات میں ہم ذکر کر چکے اور قرآن مجید سے فرشتوں کا
 ایسا ہی وجود ثابت ہو گیا جیسا کہ مسلمانوں کا اعتقاد تھا پھر مصنف نے جو آیت لولا انزل علیک لقتلناک لعلک
 لا یظنوا انک لو جئناہ ملکاً لہجناہ رجلاً للبنا علیہم ما یلبسون سے استدلال کیا ہے اس سے مصنف کا مدعا ہرگز
 ثابت نہیں ہوتا اس آیت کا ترجمہ یہ ہے کہ یوں نہیں بھیجا بنیہ کے ساتھ فرشتہ اور اگر ہم فرشتہ بھیجتے تو حکم جاری
 ہو جاتا پھر اونکو مہلت نہ ملتی اور اگر ہم اوسکو فرشتہ ہی کرتے تو اللہ آدمی بناتے اور بلاشبہ اونکو ایسے ہی شبہ
 میں ڈالتے وجہ استدلال کی مصنف نے بیان نہ کی اگر لو جئناہ ملکاً لہجناہ رجلاً سے استدلال ہے تو ہرگز
 صحیح نہیں اسلئے کہ اس سے یہ کہو نکلتا ہے ہوا کہ فرشتے کو بنیہ بنانے کی تقدیر پر آدمی کی صورت بنانا سوا اسلئے
 تھا کہ فرشتہ کوئی قوت ہے جو بنیہ دوسری چیز کے قایم نہیں ہو سکتی اور یہ یوں نہیں ہو سکتا کہ فرشتہ کو آدمی بنانا
 اس سبب سے ہو کہ فرشتے کی اصلی صورت دیکھنے کی آدمی ناب نہ کہتے ہوں یا اسوجہ سے ہو کہ انسان کی ہدایت کے
 واسطے انسان ہونا چاہئے اس لئے کہ جنس انسانی جنس کی طرف کو مائل ہوتی ہے یا اس کے سوا اور کچھ وجہ ہو پس
 جب تک یہ احتمالات دفع نہ ہوں اوسوقت تک اس آیت سے مصنف کا مطلب ثابت نہیں ہوتا۔ اور یہ جو کہا

تو سے جو جملہ اعراض بہین، اونکو مغز بندے کہنا خلاف محاورہ ہے قوت کے صفت و ثلث سے کجا کی تہے
 نہ عزت و ذلت سے یہ پر یہ جو صفت اونکی بیان کی کہ خدا سے بڑھ کر بات نہیں کہتے یہ صفت تو قوت سے پر
 کسی طرح صادق ہی نہیں باوجود ایسی تصریحات قرآنی کے یہر ملائکہ کا انکار کرنا جو شخص قرآن کو اللہ کا کلام
 سمجھتا ہو اس کا کام نہیں۔ اس کبجو مصنف نے عبارتین مخصوص اور اس کی شروح کی نقل کیں اونکے
 کئی جواب ہیں۔ اولاً یہ کہ جب ہم ملائکہ کا وجود قرآن کی آیات سے بخوبی ثابت کر چکے علیٰ ہذا القیاس
 حدیثوں میں بھی جا بجا اون کی خبر دی گئی ہے اور تمام صحابہ اور تابعین کا اس مسئلہ پر اجماع ہے یہاں اس
 کے مقابلہ میں کسی شخص کا قول جو صرف اپنی رائے سے ہوہرگز قابل التفات نہیں۔ ثانیاً یہ کہ علماء
 اسلام کا اس بات پر اتفاق ہے کہ محی الدین ابن عربی کی کتابوں اور اس کی شروح میں بہت سے مسئلے کتاب
 و سنت کے مخالف مندرج ہیں انہوں نے کہ مصنف خود تو صحیح حدیثوں کا بھی انکار کر دین اور دوسروں کے الزام
 کے لئے ایسے اقوال پیش کر دین اس ظلم کی کوئی انتہا نہیں۔ ثالثاً یہ کہ اون عبارتوں سے بھی کوئی مطلب
 مصنف کا ثابت نہیں ہوتا اس لئے کہ تلخیص نے مخصوص میں یہ اصطلاح مقرر کی ہے کہ تمام عالم کو ایک شخص
 مقرر کر کے انسان کبیر اور سکام نام رکھا ہے پس جسطح یہ شخص فرضی ہے اسی طرح اس کے اعضا اور قوت
 بھی فرضی ہیں پس ایسا فرض تو اونکے اصلی وجود مستقل کے منافی نہیں اور اس سے ہرگز نہیں ثابت ہوتا کہ
 وہ قطعاً اس فرض کے ملائکہ کو اون صفات کے ساتھ جو قرآن میں مذکور ہیں موجود نہ سمجھتے تھے اور فصوص
 کی عبارت میں یہاں تک تصریح ہے کہ ملائکہ کو کالتقوے کہا ہے جس سے صاف ظاہر ہو گیا کہ وہ واقع میں
 قوی نہیں بلکہ اس فرضی شخص کے واسطے اونکو مثل قوت کے فرض کیا ہے۔ اور اسی فرض پر شروح کی
 عبارتیں مبنی ہیں پس ایسی فرضی تقریروں سے تو مطلب مصنف کا کسی طرح ثابت نہیں ہو سکتا اور اسی فرض پر
 قیصری شرح فصوص کی عبارت مبنی ہے۔ اور بعض شخصوں نے اوس فرضی شخص یعنی انسان کبیر میں سب کا
 قوت و ہمیہ کے شیطان کو فرض کیا تھا۔ شارح نے اوس فرض میں کلام کر کے نفس امارہ کو شیطان کو فرض
 کیا پس یہ فرض بھی اوس کے اصلی وجود کے منافی نہیں اور قیصری کی عبارت کے ترجمہ کے آخر میں جو مصنف
 نے لکھا ہے (عزم کہ تمام محققین اس بات کے قائل ہیں کہ انہیں قوت کو جو انسان میں ہیں اور جن کو
 نفس امارہ یا قوت ہے بہیہ تعمیر کرنے میں یہی شیطان ہے) یہ محض کذب اور افتراء ہے نہ قیصری کی عبارت

اس مضمون کا ذکر ہے نہ مصنف نے کسی ایک محقق سے یہ قول ثابت کیا اور نہ یہ حجت کہ تمام محققین کو اسی کا قائل بنادیا ایسا صریح چوٹ بولنا شاید نئی تہذیب میں جائز ہو۔ پہرہ جو کہنہا اگر فرض کریں کہ فرشتے اور شیطان ایک علم شدہ وجود رکھتے ہیں جیسے کہ عموماً مسلمانوں کا عقیدہ ہے تو بھی یہ بات بحث طلب ہے کہ کیا فی الواقع یہ مباحثہ خدا اور فرشتوں میں ہوا تھا کیونکہ قرآن سے ثابت ہوتا ہے کہ فرشتے خدا سے مباہلہ نہیں کر سکتے انہر مگر بھی مشابہ نہایت یوح سے اس لئے کہ یہ پوچھنا بطور اعتراض کے نہ تھا بلکہ صحت حضرت آدم کے پیدا کرنے کی جو سمجھ میں نہ آئی تھی اس کو دریافت کیا اور جوابات معلوم ہوا اس کا پوچھنا کوئی گستاخی اور مباحثہ نہیں اور یہ بات جمیع عقلا کو مسلم ہے کہ جو سوال بضرع اعتراض نہیں ہوتا وہ فیض اور باعث گستاخی و بے ادبی نہیں سمجھا جاتا حضرت موسیٰ نے کہا۔ اتملکنا بما فعل السفہار منا انہر یعنی کیا ہلاک کرنا ہے تو ہم کو عرض اس کام کے کہ کیا بیوقوفوں نے ہم میں سے ایسے طرح حضرت موسیٰ کا یہ کہنا گستاخی اور مباحثہ نہ تھا اسی طرح فرشتوں کا یہ قول بھی مباحثہ نہیں۔

قولہ یعنی قول سید احمد خاں صاحب کا ص ۳۰ اصل یہ ہے کہ ان آیتوں میں خدا تعالیٰ انسان کی فطرت کو اور اس کے جذبات کو بتلاتا ہے اور جو قواسم ہیمیہ اس میں ہیں ان کی برائی یا اس کی دشمنی سے اون کو آگاہ کرنا ہے مگر یہ ایک نہایت دقیق راز تھا جو عام لوگوں کی اور اونٹ چرانے والوں کی فہم و فراست سے بہت دور تھا اس لئے خدا نے انسانی فطرت کی زبان حال سے آدم و شیطان کے قصہ یا خدا اور فرشتوں کے مباحثے کے طریق پر اس فطرت کو بیان کیا ہے تاکہ ہر کوئی غواہ و شہد فطرت کا راز سمجھ غواہ فرشتوں اور خدا کا مباحثہ غواہ شیطان و خدا جہگڑا اصلی مقصد کے حاصل کرنے سے محروم نہ رہے اس طرح عام و خاص سمجھ دار و نا سمجھ عالم و جاہل کا یکساں قرآن مجید سے مقصد پانا در حقیقت بہت بڑا معجزہ قرآن کا ہے۔

اقول بنیک مسلمانوں کا یہ عقیدہ ہو کہ یہ قصہ واقعی ہے اس نص میں جابر شخص کا ذکر ہے خدا اور ملائکہ اور آدم اور شیطان۔ ان میں سے خدا اور آدم کے تو شاید مصنف بھی مقرر ہوں مگر ملائکہ اور شیطان کے منکر ہیں لیکن قرآن سے اون کا وجود بخوبی ثابت ہے اور یہ قصہ قرآن میں اسی عنوان اور طرز عبارت سے مذکور ہے جیسے واقعی قصے بیان کئے جاتے ہیں چنانچہ قرآن میں پہلی جگہ یہ قصہ اسی آیت میں مذکور ہے جس کو

سخت میں مصنف پر بحث کرنا ہے اور وہ یہ ہے جو اذ قال ربک للملکۃ انی جاعل فی الارض خلیفۃ قالوا اتجعل فیہا من نفید فیہا ویسفک الدمار وخنن نسج بحدک و تقدس لک قال انی اعلم ما لا تعلمون و علم آدم الاسماء کلہا ثم عرضہم علی الملکۃ فقال انبئونی باسماء ہولاء ان کنتم صادقین۔ یعنی جب کہا تیرے رب نے فرشتوں سے کہ میں زمین میں خلیفہ کرنے والا ہوں انہوں نے کہا کیا خلیفہ کرتا ہے زمین میں اوسکو جو فاجر و کفار کا اور خون بہاؤے گا اور ہم تیری تسبیح کرتے ہیں اور تیری پاکی بیان کرتے ہیں کہا اللہ نے میں جانتا ہوں جو تم نہیں جانتے اور سکھائے آدم کو تمام اسماء پہرے کی اون کو ملکہ پر اور کہا ان چیزوں کے نام بتاؤ اگر سچے ہو اس کی طرز عبارت میں بیا ساق حکام میں کوئی اشارہ یا قرینہ اس بات کا نہیں کہ یہ قصہ غیر واقعی سمجھا جاوے پس جب خدا نے اوسکو اسی طرح بیان کیا جطرح واقعی تھے بیان ہوتے ہیں اور ہر کوئی خبر اوس کے غیر واقعی ہونے کی نہ مل اور نہ اس قصہ کا وقوع عطا محال معلوم ہوتا ہے اور نہ پہنچے صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے بیان میں اس کے غیر واقعی ہونے پر کوئی تنبیہ کی اور زمانہ نبوت سے آج تک تمام مسلمان اوسکو واقعی سمجھتے رہے اب مصنف اوسکو غیر واقعی بتلے تھے میں مگر کوئی دلیل یا قرینہ عبارت یا استحالة عقلی یا اور کوئی خبر معارض جس سے اس کے غیر واقعی ہونے کا وہم بھی پیدا ہو بیان نہیں کر سکتے پس محض بے وجہ اور بے دلیل صرف اپنی رائے سے اوسکو بے دلیل کہنا صریح تلمذ یہ قرآن کی ہے نفوذ باللہ منہ۔

تو کہ معنی قول ہے یہاں حضرت انصاری صاحب کا حصہ ۵۔ اس طرح مخلوق کی زبان حال سے سوال و جواب میں مطالب کا بیان اور حکیم ہی قرآن میں آیا ہے خدا نے زمین کی زبان حال سے فرمایا کہ جب ہے انسان و زمین سے کہا کہ تم دونو غواہ خواہ حاضر ہو دونو نے کہا کہ ہم بخوشی حاضر ہیں اور جہنم کی نسبت فرمایا کہ جہنم ہم جہنم کو کہیں گے کہ تو ہر گز نہ دہے کہ کی کہ ہوا سے زیادہ کچھ اور یہی ہیں ان آیتوں میں خدا نے فرمائی ایسی چیزوں کی زبان حال سے جو گویا نہیں ہیں سوال و جواب کے طور پر اونکی خلقت کو جطرح انسان کے خیال میں آسکتی ہے بیان کیا۔

اقول ہم نے یہ دعویٰ نہیں کیا کہ کہیں قرآن میں محاورہ نہیں مگر اتنی بات ضرور ہے کہ جب تک کوئی قرینہ مجاہد نہ ہو اور حقیقی معنی میں نہ ہو تو تک مجازی معنی اختیار کرنا اور حقیقت کو چھوڑنا حائر نہیں آسان و زمین سے جو خطاب ہے وہ اون کے وجود سے قبل ہے پس یہ قرینہ مجاز کا اور تقدیر رسمی حقیقی کا وہاں موجود ہے اور آدم کے قصہ میں

جس کی یہاں بحث ہے کوئی قرینہ اس قسم کا موجود نہیں پس اس قول میں مجاہد ہونے سے اس تفسیر میں مجاہد ہونا لازم نہیں آتا اور جو ملا وجہ مجازی یعنی لینا جائز ہو تب تو تمام قرآن سے اعتماد اٹھ جائے گا اور ایک حکم بھی ثابت نہ ہو سکے گا اور حنفی ترجمہ قرآن کا مصنف نے اسی تفسیر میں لکھا ہے اس کی ہر بات میں یہ بحث جاری ہوگی کہ شاید یہاں کچھ اور معنی مراد ہوں اور وہ قول جو جہنم کی طرف سے نفل کیا اوسکا صرف زبان حال سے ہونا محسوس نہیں۔

قولہ یعنی قول سید احمد خاں صاحب کا ص ۵۵ فقہ یا حکایت کسی طرح پر بیان کی جاتی ہے اور وہ بیان بالکل سچ ہوتا ہے کبھی ایک واقعہ کا بیان کیا جاتا ہے جو درحقیقت واقع ہو چکا ہے اور یہ بیان بالکل سچ ہے اور کبھی اون واقعات کا بیان کیا جاتا ہے جو انسان غلاب میں دیکھتا ہے جس میں عجیب واقعات پیش آنے میں اون واقعات کا بیان کرنا بھی باوجودیکہ اون میں سے ایک بھی بخیر خیال کے ظاہر میں واقع نہیں ہوا بالکل سچا بیان ہے نہ تلبیکہ صراحتاً یا اشارتاً یا کثرتاً یا قرینہ سے یا کسی حکام ماسبق سے یا طرز کلام سے پایا جاوے کہ یہ بیان اون واقعات کا ہے جو خوب میں دیکھتا ہوں۔ اور کبھی کسی کی حالت سے جو امور مترشح ہوئے ہیں اس حال کو بطور ایک مشکلم کے قرار دیکر اس کی زبان سے فقہ بیان کیا جاتا ہے۔ یہ بیان اگر خلاف اس حال کے جو جس کو بطور مشکلم کے قرار دیا ہے تو وہ فقہ جو ہوتا ہے اور قرآن مجید میں اس قسم کا کوئی فقہ نہیں اور اگر وہ حالت اس چیز میں فرض کر لی گئی ہے اور اس حالت مفروضہ کو مشکلم قرار دیکر فقہ بیان کیا گیا ہے تو وہ صرف ایک شاعرانہ مضمون ہے اور اگر وہ حالت واقعی اور صحیح ہے اور بیان بھی اس حال کے مطابق ہے تو وہ بیان بھی بالکل سچ اور درست ہے قرآن مجید کی تمام حکایتیں جو کسی کی زبان حال سے متبرک کی گئی ہیں سب ایسی ہی ہیں اور اسی لئے بالکل سچ ہیں۔ مثال کا بھی یہی حال ہے کہ کبھی ایک ایسی بات کی مثال دی جاتی ہے جو درحقیقت واقع ہو چکی ہے اور کبھی ایک ایسی بات کی بھی مثال دی جاتی ہے جو صرف فرضی ہے اور کبھی واقع نہیں ہوتی مگر اس کی مثال دینی نہ غلط ہوتی ہے نہ جھوٹ۔

اقول خبر صادق وہ ہے جو مطابق واقع کے ہو اور خبر کا کاذب وہ ہے جو مطابق واقع کے نہ ہو لیکن اس امر میں بحث ہے کہ مطابقت واقع کی اس مضمون سے لحاظ کیا جائے گی جو مشکلم کے بیان سے کسی طرح سمجھ میں

آتا ہوا بصرف مستحکم کی مراد سے معتبر ہوگی گو وہ مراد کسی طرح اس کے بیان سے سمجھ میں نہ آتی ہو لیکن
 مصنف کے قول سے ظاہر ہوتا ہے کہ مطابقت واقع کی اوس مضمون سے لحاظ کی جائے گی جو مستحکم کے
 بیان سے کسی طرح سمجھ میں نہ آتا ہو نہ صرف مستحکم کی مراد سے جو اوس کلام سے کسی طرح اشارت یا کنایہ یا ضربان سے
 سمجھ میں نہ آوے اس لئے کہ مصنف نے خواب کے بیان کی صادق ہونے کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ
 صراحتاً یا اشارتاً یا کنایہ یا قرینہ سے یا کسی کلام مابین سے یا طرز کلام سے یا باجاہوے کہ سمجھ بیان اون واقعات
 کا ہے جو خواب میں دیکھتے ہیں۔ اس قدر سے ثابت ہوا کہ مصنف کی رائے کے بموجب خبر کے صادق
 ہونے کے لئے یہ ضرور ہے کہ مراد مستحکم کی جو لفظوں سے کسی طرح سمجھ میں آتی ہو وہ مطابق واقع کے ہونا
 چاہئے اس واسطے بیان خواب کے صادق ہونے کے لئے اس امر کا اظہار شرط ہوا کہ یہ بیان خواب کا ہی
 اور اگر مستحکم کی مراد ایسی ہو کہ اوس کے لفظوں سے کسی طرح سمجھ میں نہ آتی ہو نہ اشارتاً نہ کنایہ نہ کسی قرینہ سے
 نہ کلام مابین سے نہ طرز کلام سے پس صرف ایسی مراد کا مطابق واقع ہونا اوس کلام کے صادق ہونے
 کے لئے کافی نہیں ورنہ بیان خواب کے صادق کے لئے صرف مستحکم کے ذہن میں یہ مراد ہونا کہ یہ بیان خواب
 سے کافی ہو جانا اور بیان میں اوس کے اظہار کی ضرورت نہ ہوتی پس جب یہ مقدمہ خود مصنف ہی کی تقریر سے
 ثابت ہوا تو یہ جو مصنف نے کہا ہے کہ کہی کسی حالت سے جو امور مترشح ہوتے ہیں اوس حالت کو بطور مستحکم
 کے قرار دیکر اوس کی زبان سے قصہ بیان کیا جاتا ہے اور اگر وہ حالت واقعی اور صحیح ہے اور بیان یہی
 اوس حالت کے مطابق ہے تو وہ بیان بالکل صحیح اور درست ہے انتہی۔ اس اجمال کی تفصیل میں یہی اسی
 مقدمہ کی بموجب یہ شرط ملحوظ ہوگی کہ اوس بیان کے بالکل صحیح ہونے کے لئے جو جو من الوجہ اس امر کا یہی
 اظہار ضرور ہو کہ یہ بیان واقعی نہیں بلکہ تصویق کسی حالت کی ہے علیٰ ہذا القیاس مثال یہی اگر فرضی ہو تو یہ ظاہر
 ہو جانا چاہئے کہ یہ مضمون واقعی نہیں بلکہ محض مثال ہے پس اب ہم کہتے ہیں کہ یہ قصہ آدم اور ملائکہ کا جو قرآن میں
 مذکور ہے اس میں کوئی قرینہ اس قسم کا نہیں جس سے اشارہ اس طرف ہو کہ یہ قصہ واقعی نہیں بلکہ محض تصویر
 ایک حالت کی ہے پس یہ بیان صادق اسی صورت میں ہو گا کہ جو مضمون ان آیات سے سمجھ میں نہ آتا ہے
 وہ مطابق واقع کے ہو اور ظاہر ان آیات سے جو سمجھ میں نہ آتا ہے وہ تفصیل آدم ملائکہ کے قصے کی ہے
 کہ خدا اور ملائکہ میں گفتگو ہوئی اور آدم نے علم سہلہ اشیا میں ملکہ پر غالب پایا پس اگر خدا کی مراد اس بیان سے

نقص پر کسی حالت کی ہو۔ مگر اس بیان میں کوئی قرینہ اس کی طرف اشارہ نہیں کرتا پس اس مراد کو اپنی کامطابق واقع ہونا اس کلام کے صادق ہونے کے لئے کافی نہیں۔ اور چھ کلام اسی وقت میں صادق ہو گا جب چھ واقعی ہو۔

قول یعنی قول سید احمد خالص صاحب کا صفہ ۵ (علم آدم الاسماء) علم کے لفظ علماء تحقیق نے پرانا سکہا یعنی تعلیم کرنا مراد نہیں لیا ہے بلکہ انسان میں اون قوم کا مخلوق کرنا مراد لیا ہے جن سے انسان تمام چیزوں کو جانتا اور سمجھتا اور خیال کرتا اور سوچتا اور نئی باتیں ظاہر کرتا اور جذبہ باتوں کے ملانے سے ایک نتیجہ نکالتا ہے۔ بیضاوی میں لکھا ہے کہ اس آیت کے معنی مجھ میں کہ اللہ تعالیٰ نے آدم کو مختلف اجزا اور تباین فوٹوں سے پیدا کیا تھا جو طرح طرح کے معقولات اور محسوسات اور متخیلات اور منومات کے جاننے کے لائق تھے اور حقائق انشا اور انکے خواص اور انکے اسما اور علوم کے اصول اور ضایل کے قواعد اور انکے آلات کی کیفیت اس سکہ دل میں ڈالی تھی پس جو چیزیں کہ فطرت انسانی میں ہیں انہیں انکو خداے تعالیٰ نے تعلیم کرنے کے لفظ سے تعبیر کیا ہے۔

اقول۔ علم کے معنی تمام محققین نے تعلیم کے لئے ہیں نہ خلق فوسے کے اس کی نفی محققین سے محض کذب ہے اور جب تک معنی حقیقی صحیح ہو سکے اس سے عدول کرنا ہرگز صحیح نہیں اور بیضاوی کی جو عبارت نقل کی اس سے بھی نفی تعلیم کی ہرگز ثابت نہیں ہوتی بلکہ اوسکا حاصل یہ ہے کہ خدا نے اول آدم کو اجزائے مختلفہ اور فواسے متباینہ سے پیدا کیا اور مسققات اور اک معقولات و محسوسات وغیرہ بنایا یہ اسما وغیرہ تعلیم کئے بہ حال علم کے معنی اوس نے تعلیم اسما کے لئے ہیں نہ خلق فوسے کے بلکہ بیضاوی تعلیم کی تفصیل خود بیان کر چکا ہے۔

جیٹ قال (و علم آدم الاسماء کہلہا) اما جعل علم ضروری بہا او القاری روعہ انتہی یعنی یہ تعلیم اسطرح ہوئی کہ خدا علم ضروری آدم میں پیدا کر دیا یا اوس کے دل میں القا کیا۔

قول معنی قول سید احمد خالص صاحب کا صفہ ۵ آدم کے لفظ سے وہ ذات خاص مراد نہیں ہے جس کو عوام ان اس اور مسجد کے ملا باوا آدم کہتے ہیں بلکہ اوس سے نوع انسانی مراد ہے جب کہ تفسیر کشف الاسرار و مشک الاسماء میں لکھا ہے وہاں المقصود با آدم آدم و جہ اور خود خداے تعالیٰ نے فرمایا ہے لقد خلقناکم ثم صورناکم ثم قلنا للہم انکم اسجدوا لآدم۔ پس کم کا خطاب کل انسانوں کی طرف ہے اور آدم سے

بنی آدم یعنی نوع انسان مراد ہیں —

اقول بیشک یہاں وہی ذات خاص مراد ہے جسکو مسجد کے ملا (اللہم اجعلنی منہم) باوا آدم کہتے ہیں اور یہ امر اگر کوا کے باور یونہی مقلدہ نکی رائے کے مخالف ہے تو ہو مگر نفس الامر کے مطابق ہے اس لئے کہ آدم علم ہے ایک ذات خاص کا یہ جنس جو سب انسانوں کو شامل ہو سکے اس واسطے خدا سے ملالے نے اور آدم کو بنی آدم کہا ہے۔ حیث قال یا بنی آدم لا یغشکم الشیطان۔ یعنی اے آدم کے بیو شیطان تمکو غشہ میں نہ دوا پس آدم سے نوع انسان مراد لینا اوس کی مرضی کے اور استعمال قرآن کے خلاف ہے اور تفسیر کشف الاسرار کی عبارت جو نقل کی اور کا مطلب شاید یہ ہو گا کہ آدم کے واسطے جو سمجھ کا حکم ہوا اوس میں صرف آدم کی ہی تعظیم مقصود نہ تھی بلکہ اوس کے ضمن میں اونکی اولاد کی بھی تعظیم مقصود تھی۔ اور قرآن کی آیت جو نقل کی اوس کے ظاہر معنی تو مصنف کو بھی مسلم نہیں اس لئے کہ اوس وقت اس کے مخاطبین کو نہ خدا نے پیدا کیا تھا نہ اونکی صورتیں بنائی تھیں۔ یہاں سے ایسے معنی اختیار کر کے چاہیں جن میں مجاہد بہت کم ہوا اور کچھ ہو وہ موافق محاورہ اور استعمال شائع قرآن کے ہو مصنف کے نزدیک شاید اوس کے یہ معنی ہو گئے کہ نواسے ملکوتی کے سلسلے میں ہمارے خیال کو یہ یاد رکھ دیا حالانکہ لفظ خلقنا کثر صورتوں کے لفظوں سے یہ معنی حد سے زیادہ بعید ہیں اور ہم اس کے معنی یہ کہتے ہیں کہ خلفا بالکرام صورت میں خلفاء اور صورتاً اپنی معنی حقیقی پر قائم رہا اور کم کے خطاب سے ابکم مؤید موافق استعمال شائع قرآن کے ہے۔ چنانچہ قرآن میں مذکور ہے واذا قلنا مائنا قلکم ورفنا فوقکم الطور۔ ونیز قرآن میں مذکور ہے واذا نبینا کم من آل فرعون۔ اور نیز قرآن میں مذکور ہے واذا قلتم نفسا۔ ان سب آیات میں خطاب کے معنیوں سے مخاطبین کے اسلاف مراد ہیں پس اس آیت سے استدلال مصنف کا کسی طرح صحیح نہیں اور ٹھیک یہی ہے کہ جسکو مسجد کے ملا باوا آدم کہتے ہیں وہی مراد ہے۔

قولہ معنی قول سید احمد خان صاحب کا ص ۵۵ اس کے قطع کے معنی ان کے مفسر نے وہ سمجھ میں جسکو ہم نام کہتے ہیں جسے گہڑا لکھا یا لکھو مشہور ہے مگر یہ ٹھیک نہیں ہے بھیا وی نے اس کا تفسیر میں اوس کے اشتغاف معنی مراد لئے ہیں پس علم آدم الاسما سے یہ مراد نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آدم کو سب چیزوں کے نام بتا دئے تھے جو درحقیقت اوس وقت خارج میں موجود بھی نہ تھیں بلکہ جو قوس اوس میں پیدا کئے تھے اور جن کے سبب اوسکا ذہن ایک نشان یا دلیل سے دوسری طرف منتقل ہوتا ہے

اور نتیجہ یہ اُکرتا ہے اوسکو اسرار کے لفظ سے بیان کیا ہو

اقول بیضاوی نے اسم کے معنی اشارتاً ہی علامت بننے کے لیے جن لہجوں کی تفسیر کی موجب اشارے جو مصنف نے تمام چیزوں کے جاننے کی قوتیں مراد لی ہیں کسی طرح صحیح نہیں آسکتے کہ عالم میں جو قوت ابراہیم ہے اوسکو معلوم کی علامت ہرگز نہیں کہتے بلکہ علیحدہ کی علامت اوسکے صفات یا وہ دلائل جنہوں نے جنکے واسطے عالم کو معلوم کا عالم آنا ہے پس قرآن علیہ السلام کی علامت اشیا معلوم کی کہنا باطل غلط ہے۔

قولہ معنی قول سید احمد خالصاحب کا ص ۵۷ وضمیمہ میں جو ضمیر جمع مذکر کی
اوس کا مرجع اوپر مذکور نہیں ہے اسلئے تمام مفسرین نے اسامہ کے لفظ سے جو ضمنا اوس کے مسماں
سمجھ میں آتے ہیں اوس طرف اس ضمیر کو راجع کیا ہے پھر یہ مشکل پیش آئی ہے کہ اوس کے لئے ضمیر مثنیٰ
کا ہونا چاہئے نہ تہا ضمیر جمع مذکر کا اوس کا محل صاحب تفسیر مضیاری نے یہ کیا ہے کہ مسماں میں غیۃ العقول
وغیر ذوی العقول سب شامل ہے اس لئے تعلیقا ضمیر جمع مذکر کی جو ذوی العقول کے لئے مخصوص ہے
لائی گئی ہے۔ مگر میرے نزدیک ہم کی ضمیر انسانی طرف راجع ہے جو ضمنا فقط آدم سے سمجھی جاتی ہیں۔
ہم نے ابھی بتایا ہے کہ آدم سے شخص خاص مراد نہیں ہے بلکہ انسان مراد ہے اور اس مقام پر اداوانانی
کا موجد ہونا بھی تسلیم نہیں کیا گیا ہے بلکہ صرف اوس کی فطرت کا بیان کرنا تسلیم ہوا ہے اور اس لئے ضمیر
جمع مذکر یا سب کا اوس کے لئے لانا بالکل صحیح تھا۔

اقول اس مسئلہ سے علامات اخبار معلوم مراد ہونا خود مصنف نے یہی تسلیم کر لیا اور اخبار معلوم کے ضمن میں معلومات کا مفہوم ہونا بدیہ تھا معلوم ہے اور ضمنیہ کے رجوع کرنے کے لئے مرجع کا اس قدر مفہوم ہونا بالکل کافی ہے اور جب ان معلومات میں ذوی العقول میں ک شامل ہیں پس جمیع مذکر غائب کی ضمنیہ لائے میں مذکورہ مشکل ہے ذوق اب ہم یہ کہتے ہیں کہ حسب ذمہ مصنف خدا نے قوائے ملکوتیہ کے مقابلہ میں مابہیت کلیہ نوع انسانی کو پیش کیا تھا یا سکو نہ تو یہ جو وغیرہ تمام افراد کو اور صرف مابہیت کلیہ کے قوت پر چھپے تھے یا یہ پوچھا تھا کہ کلو من کیا کیا فوسے ہیں اور بہرین کیا کیا فوسے ہیں اور نہ تو میں کیا کیا فوسے ہیں پس اگر جمیع افراد کو پیش کرنا اور ہر فرد کی نسبت جدا جدا سوال کرنا مانا جاوے جو حقیقت حسب تقدیر جمیع افراد انسانی کی تھے یا نہ تھا سوال ہونے کو یہ مطلب صرف مابہیت کلیہ کی نسبت سوال کرنے میں حاصل تھا پھر انا جگر افریق

عادت کیا کہ ایک شخص نے چاہی
چلتے کی تھی
اور نا اون
لیکے ان تمام
کی زبان سے یہ
تجربہ کر رہا ہے
عادت سے
اسی قسم کے
کہا کرتے ہیں
اور اسی کو ال
مذاق و تجربہ ہو
نہایت میں
جو اس میں
افلاکو کا ذکر کر دیا
انہوں نے کہا کہ

کرنے کی کیا ضرورت تھی اور اگر صرف مابین علیہ کو پیش کیا تھا اور اسی کی نسبت سوال تھا تو عنصر میں جمع کی ضمیر صحیح نہ ہوگی۔ قطع نظر اس کے ہم کہتے ہیں کہ ہم کی ضمیر مسلمات کی طرف راجع کرنے میں جو مشکل بیضاوی پر مصنف نے عاید کی تھی اوس سے اقیع واضح بہت مشکلیں اس ضمیر کے جمع افزادان کی کیطرف راجع کرنے میں مصنف پر پیش آویں گی اور وہ یہ ہیں کہ قال یا آدم ابنتہم باسما تہم فلما بناہم بانہم ہم انہم اور انہما ہم دونوں واحد کے صفیہ میں اور انہما فاعل جمع افزادان کو مراد لینا ہرگز صحیح نہیں ہو سکتا۔ اور

فلما بنا آدم سکین انت وزوجک الجنة وکلا منہما رعدا حیث شتما ولا تقرابا نہ الشجرۃ فکلوا من الطالین فاذا لہما الشیطان عنہما فاخرجهما مما کانا فیہ من اسکن اور انت وزوجک میں ساری واحد کی ضمیر میں ہیں پس اتنے تمام ان انون کی طرف خطاب کیونکہ درست ہوگا اور جب آدم کے لفظ میں تمام بنی نوع انسان آگئے ہیں عورتیں اور مرد شامل ہیں چنانچہ خود مصنف نے ص ۶ پاس کی تفسیر بھی کی ہے۔

بہر مزاج سے کون مراد ہے جو آدم یعنی تمام بنی نوع انسان سے خارج ہے اور یہ وہ ہی دوسرا شخص آدم کے ساتھ خطاب میں شریک ہوا اور کلا اور شتما اور لا تقرابا اور فکلوا اور فاخرجهما اور مما کانا میں تنبیہ کے صغیر سے خطاب ہوا پس قطعاً متعین ہو گیا کہ آدم کے لفظ سے صرف وہی ذات خاص مراد ہے جسکو مسجد کے ملا باوا آدم کہتے ہیں ان سب کے علاوہ ہم کہتے ہیں کہ سورہ اعراف میں اسی آدم کے قصے میں مذکور ہے یا بنی آدم لا یفتنکم الشیطان کما اخرج ابو لیم من الجنة یعنی اسے آدم کے بیٹوں نے فتنے میں ڈالے تمکو شیطان جسے کہنا لا ماباب تھا اسے کو جنت سے اس آیت میں بنی آدم کی طرف خطاب ہے اور اوس سے معلوم ہوتا ہے کہ قصہ آدم وشیطان میں بنی آدم کے ماباب تھے اور وہ آدم ہی ہیں جسکو مسجد کے ملا باوا آدم کہتے ہیں اور بنی آدم کی ماویہ ہے جسکو خدا نے آدم سے خطاب کر کے زوجہ کہا ہے پس باطل ہو گئیں ساری تحریفیات مصنف کی اور بخوبی ثابت ہو گیا کہ ہم کی ضمیر سب ان انون کی طرف نہیں پہنچ سکتی۔

قولہ یعنی قولہ **سید احمد خاں صاحب کا ص ۶** اس قصے میں چار فرق بیان ہوئے ہیں ایک خدا دوسرے ہشتہ یعنی قواس ملکوتی تیسرے ابلیس یا شیطان یعنی قواس بھی جو تختہ آدم لایا انسان یا مجموعہ ان قواس کا ہے اور چہم عورت اور مرد دونوں شامل ہیں مقصود قصہ کج انسان کی فطرت کر

زبان حال سے انسان کی فطرت کا بیان کرتا ہے خدا جو سب کا پیدا کرنے والا ہے گویا قوائے ملکوتی کو مخاطب
 کر کر رہا تھا کہ میں ایک مخلوق یعنی انسان کثیف مادہ سے پیدا کر لے گا ہوں اور وہی میرا نائب ہو گئے
 ملائی ہے جب میں اوسکو پیدا کر چکوں تو تم سب اوسکو سجدہ کرتا اس مقام پر مخاطبین کو اس بات کا کہ اور
 مخلوق میں تو اسے ہمیں ہو مگر عالم فرادہ کیا گیا ہے اور مقتضائے فطرت اوں قوے کے اور ہونے لگا کہ کیا
 تو ایسے کو خلیفہ کر چکا جو زمین پر فساد مچا دے اور خون بہا دے اور قوائے ملکوتی نے اپنی فطرت اسطرح
 بیان کی کہ ہم تو تیری ہی تعریف کرتے ہیں اور تجھ پاک گویا و کرتے ہیں بچھا دفعہ قوی کی فطرت کو بھی
 بتاتا ہے جو قوے جس کام کے لئے ہیں وہی کام کر لے رہے ہیں کہ وہی اونکی تسبیح اور تقدیس ہے قوت
 نامیہ انوار اور قوت ناطقہ لفظ اور قوت احراق حرق قوت سیالہ سیلان قوت جادہ انجاد کے سوا اور کچھ
 نہیں کر سکتے انسان باوجودیکہ قوائے مضادہ ملکوتیہ اور بہیہ سے مرکب ہے مگر اوس میں ایسی قدرت ہے
 کہ ایک قوت کو دوسری قوت پر غلبہ دے سکتا ہے اور جس قوت سے چاہے کام لے سکتا ہے غیر معلوم
 چیز و ملک و جان جاتا ہے عالم کے اجزا میں ترکیب دیکر ایک نئی چیز ایجاد کر لیتا ہے اور عالم کے تبدیل میں ایک
 بڑی مداخلت کرتا ہے اور بہیک خدا کا نائب کہلانے کا سختی ہے۔ انسان کی فطرت کا مخاطبین پر
 نفوق ظاہر کرنے کو تمام کمالات روحانی اور نفسانی اور حقائق و معارف کو انسان کی فطرت میں ودیعت
 کر کر حکم تعلیم اسرار سے تعبیر کیا ہے انسان کو مخاطبین کے سامنے کیا کہ جو حقائق اور معارف ان میں
 ہیں اونکو متلاؤ۔ قوائے بسیطہ کی فطرت میں اوسکا علم نہ تھا پس گویا وہ بولے کہ ہم تو اوں کمالات کو نہیں
 جانتے ہم تو اوتنا ہی جانتے ہیں جتنا تو نے بتایا ہے۔ یعنی جس محدود منظر پر پیدا کیا ہے اوس کے
 سوا کچھ نہیں کر سکتے مگر انسان کی زبان حال نے جس کی فطرت میں اور اک کلیات اور جزئیات تھا
 مخاطبین کی حقیقت کو بتا دیا اور گویا مخاطبین نے نیک پائی۔ اب خدا اپنے قدرت اور کمال کے اظہار
 کے لئے انسان کی مجاورہ کے موافق جیسے انسان کسی کو نیک دیکر دہراتا ہے فرماتے کہ کیوں میں نہ کہتا
 تھا کہ جو کچھ میں جانتا ہوں تم نہیں جانتے۔ اسکے بعد خدا نے اوں قوائے مضادہ
 کی اسطرح فطرت ثبالی ہے کہ قوائے ملکوتی اطاعت پذیر اور فرمانبردار ہونے کی قابلیت رکھتے ہیں انا
 قوائے بہیہ نہایت سرکش و فرمانبردار ہیں اور انہیں کو قابو میں لانا اور فرمانبردار کرنا ان کا انسان نہیں

اوسکے سرکش ہونے کو کبھی تو ان فطرون سے بیان کیا ہے کہ انہیں نے سجدہ نہیں کیا کہیں یوں فرمایا ہے کہ اوسنے اپنے خدا کی نافرمانی کی اور سجدہ کرنے سے انکار کیا۔ اس کے بعد خدا نے تعالے نے انسان کی زندگی کے دوران حصو نکوتا یا ہے پہلے حصہ کو جبکہ انسان غیر مکلف اور تمام فیو دس مہل ہوتا ہے بہشت میں رہنے اور چین کرنے اور میو دس کے کہانے رہنے سے تعبیر کیا ہے اور جب دوسرا حصہ اوسکی زندگی کا شروع ہونے والا ہے تو اوس کے ذیم دشمن کو پہر بلا یا ہے جس نے اوس کو ہیکا کر دھت موزو کو کہا یا ہے یہ وہ حصہ انسان کی زندگی کا ہے جبکہ اوسکو رشہ ہوتا ہے اور عقل و تمیز کے دھت کا پہل کہا کر مکلف اور اپنے تمام اقوال اور افعال اور حرکات کا ذر دار ہوتا ہے۔

اقول مصنف نے تمام فقرہ کی تحریف کی مگر اس امر کو اس کہانی میں ربط و لہجہ کا آدم کی زوج سے کیا مراد ہے اور تنبیہ کے صغیر سے کن دو شخصوں سے خطاب ہے حسب زعم باطل مصنف خدا نے قرآنے ملکوتی کو سجدہ کرنے کا حکم دیا تھا تو ظاہر ہے کہ اس خطاب میں شیطان یعنی تو اس کا بھی شامل نہ ہو پھر اوسکا سجدہ نہ کرنا نافرمانی کیونکر تصور ہو سکتی ہے۔ پس یہ مثال کسی طرح ٹھیک نہیں بنی تھی۔ انسان کو جو کمالات حاصل ہیں صرف قوت لطف کی وجہ سے ہیں اور چونکہ وہ بھی بمخلہ قوی ہے پس بموجب التزام مصنف وہ بھی بمخلہ ملائکہ ہے پس انسان کی قوت اور اوس کے کمالات کو مخا طبہ کے سامنے پیش کرنے کے معنی یہی ہیں کہ ملائکہ کو بلائکہ کے کمالات کو بلائکہ کے سامنے پیش کیا اور چونکہ جن ملائکہ کو پیش کیا ہے وہ بھی قواس ملکوتی ہیں اسلئے بمخلہ مخا طبین بھی ہونگے پس منہ مجھ کو کہ ملائکہ کو خوفانکے نفس پر پیش کیا پھر اس میں ملائکہ کے ذک ہانے اور انسان کے تفوق ظاہر ہونے کی کیا صورت ہے۔ اور پھر جو کہا کہ ملائکہ اوسکو نہ بتا سکے بھو کیونکر صحیح ہوگا۔ قطع نظر اس کے ہم کہتے ہیں کہ ملائکہ سے انسان کے کمالات پوچھنے کے تھے اوسکو ملائکہ نہ بتا سکے اور انسان سے خود ان کے کمالات نہیں پوچھنے بلکہ ملائکہ کے اسما پوچھنے گئے تھے پس اگر وہ انسان نے بتا دئے تو بھی ملائکہ مغلوب اور انسان غالب ہوا اسلئے کہ جب ایک سوال دو شخصوں سے کیا جاتا ہے اور اسکا جواب ایک شخص صحیح بتا دے اور دوسرا نہ بتا سکے اسوقت غالب مغلوب ہونے میں اور جب دو شخصوں سے دو سوال کئے گئے اور ایک شخص ایک سوال نہ بتا سکے اور دوسرے شخص نے دوسرا سوال بتا دیا

تو اس میں پہلے شخص کو دوسرے شخص پر قلم نہیں ثابت ہوتا اس لئے کہ ممکن تھا کہ دوسرے سوال کو پہلا شخص ہی بتا دیتا یہ مضمون حاصل مطلب آیہ کریمہ قال یا آدم ابترہم باسماہم فلما ابترہم باسماہم کہے اور اس کے معنی پہلے مصنف قوی لے چکے اور قوی کو ملائکہ کہتے اور اسماہم میں ہم کی ضمیر ملائکہ کی طرف راجع تا جو میں خبر ہو کہ آدم ملائکہ کو ملائکہ بتا دے اور چونکہ ملائکہ کو ملائکہ بھی بتا دے ملائکہ میں اس لئے سمجھا گیا طبع میں ہی ہونے میں اس کے ملائکہ ہی آدم نے بتائے ہونے علی ہذا القیاس وہ بھی ملائکہ ہونگے اور سمجھا گیا طبع میں اس لئے یہ سلسلہ کہی ختم نہیں ہو گا اور تسلسل لازم آویگا۔ اور چونکہ آدم میں بتا دے والی ہی وہی قوت تعلق ہوگی اور وہ سمجھا ملائکہ ہے پس یعنی یہ ہوئے کہ ایک بار ملائکہ سے ملائکہ کو پوچھا تھا تو وہ نہ بتا سکے اور دوبارہ ملائکہ سے ملائکہ کو پوچھا اور انہوں نے ملائکہ کو بتلوا دیا۔ اور چونکہ مصنف نے معرفت خیر و شر کو درخت ممنوع فرض کیا ہے پس آیہ کریمہ والاقتراب ذہ الشجرۃ کے یہ معنی ہوئے کہ تم دو تیرے شر کی معرفت کہی نہ حاصل کیجو۔ علاوہ اس کے جب شیطان کو قواس بہیمہ سمجھا جائے تو اس صورت میں وہ مکلف نہ ہوگا اس لئے کہ موت پر تکلیف نہیں حالانکہ خدا نے شیطان کے سجدہ نہ کرنے کے سبب سے اس پر عتاب کیا اور اس نے وقت معلوم تک عذاب سے مہلت مانگی اور خدا نے مہلت دیکر فرمایا کہ ہم جہنم کو تجھے اور تیرے تابعین سے بہو جن گے چنانچہ سورہ ص میں مذکور ہے لا املان جہنم منک و من تبعک منہم اجمعین یعنی التباہرہ و نکاح جہنم کو تجھ سے اور ان سب سے جہنم نے او میں سے میری تابعداری کی۔ اور یہ عتاب اور عذاب اسی پر بھیج ہوگا جو مکلف ہو پس ثابت ہوا کہ شیطان قواس بہیمہ کے علاوہ کوئی اور شخص ہے جو تکلیف اور عذاب و عتاب کے قابل ہو

قولہ معنی قول سید احمد خان صاحب کا ص ۱۷ سورہ لقہر میں اس مقام پر جو واقعات حضرت موسیٰ کے مذکور ہوئے ہیں او میں سے واقعہ عبور بحر اور غرق فرعون قابل غور کے ہے اول تو بہت دیر گزشتہ نے یغلی کی ہے جو یہ سمجھ میں کہ حضرت موسیٰ نے دریائے نیل سے عبور کیا تھا یہ بالکل غلط ہے بلکہ وہ نہایت بھراہم کی ایک شاخ سے عبور کیا تھا تمام مفسرین حضرت موسیٰ کے عبور اور فرعون کے غرق ہونے کو بطور ایک ایسے معجزہ کے قرار دیتے ہیں جو طلاق قانون قدرت واقع ہوا ہو جس کو انگریزی میں سپرنچرل کہتے ہیں اور ہم سمجھتے ہیں کہ حضرت موسیٰ نے سمندر پر اپنی لاکھی ماری جب وہ بہت گیا اور پانی مثل دیوار یا بہاؤ کے اوپر اوپر کھڑا ہو گیا اور پانی نے پیچ میں خشک رستہ چھوڑ دیا اور حضرت موسیٰ اور تمام بنی اسرائیل اوس رستہ سے

شاہ ولی اللہ صاحب نے اس آیت کا ترجمہ یہ کیا ہے کہ پس بربر اے انسان درازہ خشک یعنی شاہ صاحب نے ضرب کے معنی زدن کے نہیں لئے رفیق لئے ہیں جو لازمی ہے اور لفظ طریق اس آیت میں اضرب کا مفعول ہے اور بلا واسطہ حرف جر مستثنیٰ الی المفعول ہوا ہے۔ جہزافیکہ نقشہ ان کے دیکھنے سے معلوم ہو گا کہ خلیج عرب اور بحر احمر عدن کے پاس مل گئے ہیں دونوں طرف بہاڑ ہیں اور اونکے بیچ میں نہایت تنگ راستہ ہے جو جہاز خلیج عرب سے بحر احمر میں جاتے ہیں وہ اسی تنگ راستہ میں ہو کر گزرتے ہیں اس راستہ کو طوکر نے کے بعد بحر احمر ملتا ہے پھر اوسکی دو شاخیں ہو گئی ہیں بحر احمر کے دائیں شاخ جو جانب شرق میں ہے چوٹی بائیں شاخ جو جانب غرب میں ہے کسی قدر بڑی ہے بڑی شاخ کے بائیں طرف مصر ہے اور ان دونوں شاخوں کے بیچ میں وہ جنگل اور بہاڑ ہیں جہاں بنی اسرائیل جا لیس برس ٹکراتے رہے اور اسی جگہ کوہ سینا یا کوہ طور ہے جسے حضرت موسیٰ کو تجلی ہوئی اور ثبوت ملی جس زمانہ میں بنی اسرائیل مصر میں رہتے تھے اور فرعون مشہور بادشاہ تھا اوس زمانہ میں اوسکا دارالسلطنت شہر رامیس تھا اوسکے بائیں طرف تہورے فاصلہ پر دریائے نیل تھا اور دائیں طرف یعنی شرق کی جانب تین منزل کے فاصلہ پر بحر احمر کی بڑی شاخ تھی حضرت موسیٰ بنی اسرائیل لکڑی شہر رامیس سے نکلے پہلی منزل سکوت میں ہوئی دوسری منزل ایلام میں تیسری منزل فنا حیرت میں ہوئی یہ مقام بحر احمر کی بڑی شاخ کے بائیں کنارہ پر یعنی جانب غرب اوس شاخ کے نوک کے پاس واقع تھا جب فرعون نے مع اپنے لشکر کے بنی اسرائیل کا تعاقب کیا تو راتوں رات حضرت موسیٰ بنی اسرائیل سمیت بحر احمر کی بڑی شاخ کی نوک میں سے جہاں پہلے نقشہ میں نقطہ نشان ان کو دیا ہے بار آور گئے معلوم ہوتا ہے کہ اوس وقت بسبب جوار بہاڑ کے جو سمندر میں آتا تھا اوس مقام پر کہیں خشک زمین نکل آتی تھی اور کہیں پانیاب رہتا ہے تھے بنی اسرائیل پانیاب اور خشک راستہ سے راتوں رات باسن اور تگم بھی مطلب صاف اوس آیت سے پایا جاتا ہے جو سورہ دخان میں ہے و انزل البحر ہوا جبکہ ٹھیک مطلب یہ ہے کہ جہوڑیل سمندر کو ایسی جگہ پر کہ اترتا ہوا ہے۔ صبح ہونے فرعون نے جو دیکھا کہ بنی اسرائیل بار آور گئے اوسٹو بھی الخالق ت کیا اور اڑائی کی گاڑیاں اور سوار اور پیادے غلط رستہ پر سب دریا میں ڈال دئے اور وہ وقت پانی کے بڑھنے کا تھا لمحہ لمحہ میں پانی بڑھ گیا جیسے اپنی عادت کے موافق بڑھتا ہے اور وہاں ہو گیا جس میں فرعون اور اوسکا لشکر ڈوب گیا

علمائے اسلام کا زمانہ گیارہ بارہ سو برس سے سمجھنا چاہئے اور ہرگز گون نے جو اپنے ہوش سے بھرا
اور اسکی اوس شاخ کو حسین سے حضرت موسیٰ اور بنی اسرائیل نے عبور کیا تھا نہایت عمیق اور ہتھار
سمندر دیکھا ہے اور اونیکی خیال میں بھی نہیں آسکتا تھا کہ کیسا ہی بڑا جوار بہا تھا اُسے وہ جگہ کہی پایا
نہیں ہو سکتی اس لئے انہوں نے قرآن مجید کی صاف صاف عبارت اور الفاظ کو جو صحیح جوار بہا نے
اور زمین کے خشک نخل آنے پر دلالت کرتے تھے اول پلٹ کر اس واقعہ کو بطور ایک عجیب واقعہ کے
بنایا اور ایسا معجزہ جو قانون قدرت کو بھی توڑ دے نہرا دیا مگر حقیقت حال یہ نہیں ہے معلوم ہوتا ہے
کہ اوس زمانہ میں جب بنی اسرائیل نے عبور کیا بھرا ایسا تھا نہ تھا جیسا کہ اب ہے گو اوس زمانہ کا صحیح
جغرافیہ معلوم نہ ملے مگر بہت بڑا جغرافیہ جو بطلیموس نے بنایا تھا مع اون نقشہات کے جو بطلیموس کے جغرافیہ
کے مطابق بنائے گئے ہیں خوش قسمتی سے ہمارے پاس موجود ہے اور اوس میں بھرا بھرا نقشہ ہے
اوس سے معلوم ہوتا ہے کہ بطلیموس کے زمانہ تک بھرا بحر احمر میں چھوٹے بڑے جزیرے تھے اور یہ صفا
دلیل اس بات کی ہے کہ اوس زمانہ میں بھرا ایسا تھا نہ تھا جیسا کہ اب ہے یا جیسا کہ ہمارے علماء
اسلام بارہ سو برس سے اوس کو دیکھتے آئے ہیں۔ بھرا بحر کی اس حالت پر خیال کرنے سے بالکل تعجب
ہوتا ہے کہ وہ مقام جہاں سے بنی اسرائیل اور بنو ہاشم جوار بہا نے کے سبب رات کو پایاب اور دن کو
عمیق ہو جاتا ہو گا۔

اقول جس دریا سے حضرت موسیٰ علیہ السلام نے عبور کیا تھا اوس کی نسبت مفسرین نے قلازم یا نیل
دو نوقول لکھے جن چنانچہ بیضاوی میں بھی یہ دونوں احتمال مذکور ہیں اور قلازم بھرا بحر کو کہتے ہیں جو مصر کے
نیچے ہے اور مصنف نے جو نیل کے احتمال کی غلطی کا دعوے کیا اس کی کوئی دلیل نہ بیان کی اور یہ جو مصنف
نے کہا کہ مفسرین اوسکو بطور ایک ایسے معجزہ کے قرار دیتے ہیں جو خلاف قانون قدرت ہوا ہوا تھا اس سے
اگر مصنف کی یہ مراد ہے کہ یہ امر مقدورات الہی سے خارج تھا تو بالکل غلط ہے بلکہ ممکنات کو مقدورات
الہی سے خارج سمجھنا کفر ہے۔ اور اگر یہ مراد ہو کہ خلاف عادت تھا تو بمشک یہ معجزہ اور نیز تمام معجزات
انبیاء کے خارج عادت ہوتے ہیں اور اللہ کی قدرت سے کسی فعل کے خلاف عادت واقع ہو جانے پر مصنف
نے کوئی محال قایم نہیں کیا۔ اور قرآن سے اوسکی خبر ثابت ہے چنانچہ آئینہ ہم اسکی تحقیق ثابت کرینگے

شاہ ولی اللہ صاحب نے اس آیت کا ترجمہ یہ کیا ہے کہ پس بربر اے انسان راہ خشک یعنی شاہ صاحب نے مرب کے معنی زردن کے نہیں لئے رفتن کے لئے ہیں جو لازمی ہے اور لفظ طریق اس آیت میں المضرب کا مفعول ہے اور بلا واسطہ حرف جر مقدّم الی المفعول ہوا ہے ۔ جزا فیک نقشہ ان کے دیکھنے سے معلوم ہو گا کہ خلیج عرب اور بحر احمر عدن کے پاس مل گئے ہیں دو لون طرف بہاڑ ہیں اور اونکے بیچ میں نہایت تنگ راستہ ہے جو بہاڑ خلیج عرب سے بحر احمر میں جاتے ہیں وہ اسی تنگ راستہ میں ہو کر گذرتے ہیں اس راستہ کو کھولنے کے بعد بحر احمر ملتا ہے پھر اوسکی دو شاخیں ہو گئی ہیں بحر احمر کے دائیں شاخ جو جانب شرق میں ہے چوٹی بائیں شاخ جو جانب غرب میں ہے کسی قدر بڑی ہے بڑی شاخ کے بائیں طرف مصر ہے اور ان دو لون شاخوں کے بیچ میں وہ جنگل اور بہاڑ ہیں جہاں بنی اسرائیل جا لیس برس ٹکراتے رہے اور اسی جگہ کوہ سینا یا کوہ طور ہے جسے حضرت موسیٰ کو تجلی ہوئی اور ثوریت ملی جس زمانہ میں بنی اسرائیل مصر میں رہتے تھے اور فرعون مشہور بادشاہ تھا اوس زمانہ میں اوسکا دارا سلطنت شہر رامیس تھا اوسکے بائیں طرف تہورے فاصلہ پر دریائے نیل تھا اور دائیں طرف یعنی شرق کجانب میں منزل کے فاصلہ پر بحر احمر کی بڑی شاخ تھی حضرت موسیٰ بنی اسرائیل کو شہر رامیس سے نکلے پہلی منزل سکوت میں ہوئی دوسری منزل الیام میں تیسری منزل فہا حیرت میں ہوئی یہ مقام بحر احمر کی بڑی شاخ کے بائیں کنارہ پر یعنی جانب غرب اوس شاخ کے ٹوک کے پاس واقع تھا جب فرعون نے یہ سن کر اپنے لشکر کے بنی اسرائیل کا تعاقب کیا تو راتوں رات حضرت موسیٰ بنی اسرائیل سمیت بحر احمر کی بڑی شاخ کی ٹوک میں سے جہاں پہلے نقشہ میں نقطہ نشان کر دیا ہے پاراوتر گئے معلوم ہوتا ہے کہ اوس وقت سبب جو اہل ہائے جو سمند میں آتا تھا ہے اوس مقام پر کہیں خشک زمین نکل آتی تھی اور کہیں پایاب رہ جاتے تھے بنی اسرائیل پایاب اور خشک راستہ سے راتوں رات بائیں اوتر گئے یہی مطلب صاف اوس آیت سے پایا جاتا ہے جو سورہ دخان میں ہے و انزلنا العجر ہوا جبکہ انہیک مطلب بھی ہے کہ جبوہر علی سمندر کو ایسی حالت یہ کہ اوتر اہوا ہو ۔ صبح ہونے فرعون نے جو دیکھا کہ بنی اسرائیل پاراوتر گئے اوس بھی الخ تعاقب کیا اور زلی کی گاڑیاں اور سوار اور پیادے غلط رستہ پر سب دریا میں نوالے اے اور وہ وقت پانی کے بڑھنے کا تھا لہذا لمحہ میں پانی بڑھ گیا جیسے اپنی عادت کے موافق بڑھتا ہے اور وہاں ہو گیا جس میں فرعون اور اسکا لشکر کو دبی

علمائے اسلام کا زمانہ گیارہ بارہ سو برس سے سمجھنا چاہئے اور بزرگوں نے جو اپنے ہوش سے بحر احمر اور اسکی اداس شاخ کو حسین سے حضرت موسیٰ اور بنی اسرائیل نے عبور کیا تھا نہایت عمیق اور قہار سمندر دیکھا ہے اور اونکی خیال میں بھی نہیں آسکتا تھا کہ کیسا ہی بڑا جوار بہا تھا اوسے وہ جگہ کسی بابا یا نہیں ہو سکتی اس لئے انہوں نے قرآن مجید کی صاف صاف عبارت اور الفاظ کو جو صحیح جوار بہا ہے اور زمین کے خشک نخل آنے پر دلالت کرتے تھے اولٹ پلٹ کر اس واقعہ کو بطور ایک عجیب واقعہ کے بنایا اور ایسا معجزہ جو قانون قدرت کو بھی توڑے نہر دیا مگر حقیقت حال یہ نہیں ہے معلوم ہوتا ہے کہ اوس زمانہ میں جب بنی اسرائیل نے عبور کیا بحر احمر ایسا قہار تھا جیسا کہ اب ہے گو اوس زمانہ کا صحیح جغرافیہ معلوم ملے مگر بہت پرانا جغرافیہ جو بطلیموس نے بنایا تھا مع اون نقشجات کے جو بطلیموس کے جغرافیہ کے مطابق بنائے گئے ہیں خوش قسمتی سے ہمارے پاس موجود ہے اور اوس میں بحر احمر کا بھی نقشہ ہے اوس سے معلوم ہوتا ہے کہ بطلیموس کے زمانہ تک بحر احمر میں نہیں چہرے بڑے جزیرے تھے اور یہ صاف دلیل اس بات کی ہے کہ اوس زمانہ میں بحر احمر ایسا قہار سمندر تھا جیسا کہ اب ہے یا جیسا کہ ہمارے علماء اسلام بارہ سو برس سے اوس کو دیکھتے آئے ہیں۔ بحر احمر کی اس حالت پر خیال کرنے سے بالکل تعجب ہو جاتا ہے کہ وہ مقام جہاں سے بنی اسرائیل اور بنو بلاشبہ جوار بہا نے کے سبب رات کو باباب اور دن کو عمیق ہو جاتا ہو گا۔

اقول جس دریا سے حضرت موسیٰ علیہ السلام نے عبور کیا تھا اوس کی نسبت مفسرین نے قلازم یا نیل دو نوقول کئے ہیں چنانچہ بیضاوی میں بھی یہ دونوں احتمال مذکور ہیں اور قلازم بحر احمر کو کہتے ہیں جو مصر کے نیچے ہے اور مصنف نے جو نیل کے احتمال کی غلطی کا دعوے کیا اس کی کوئی دلیل نہ بیان کی اور یہ جو مصنف نے کہا کہ مفسرین اوسکو بطور ایک ایسے معجزہ کے قرار دیتے ہیں جو خلاف قانون قدرت ہوا ہوا تھا اس سے اگر مصنف کی یہ مراد ہے کہ یہ امر مقدرات الہی سے خارج تھا تو بالکل غلط ہے بلکہ ممکنات کو مقدرات الہی سے خارج سمجھنا کفر ہے۔ اور اگر یہ مراد ہو کہ خلاف عادت تھا تو بیشک یہ معجزہ اور نیز تمام معجزات انبیاء کے خارج عادت ہوتے ہیں اور اللہ کی قدرت سے کسی فعل کے خلاف عادت واقع ہو جانا مصنف نے کوئی محال قایم نہیں کیا۔ اور قرآن سے اوسکی خبر ثابت ہے چنانچہ آئندہ ہم اسکی تحقیق ثابت کرینگے

پس سعد بن قعب محض فضول ہے اور یہ جو ایک دہی شہہ ذکر کیا کہ خدا سے قتالے سمندر کے پانی ہی کو ایسا سخت کر دیتا کہ مثل زمین کے اوس پر سے چلے جائے انتہی اسکا جواب اولایہ ہو کہ قادر مختار کو اپنے فضل کا اختیار ہر جہاں سے وہ کرنا چاہے یہ کیا اس میں کسی اور کو سخت کی کیا مجال ثانیاً یہ کہ یہ صورت جو واقع ہوئی اسکو بہ نسبت پانی کے سخت ہو جانے کے کئی وجہ سے اولویت تھی اولایہ کہ اس میں کیفیت اعجاز کا ظہور دیا وہ تھا اس لئے کہ پانی کے سخت ہو جانے کے مقابلہ میں اسکا جدا جدا ہو جانا امر عظیم ہے۔

ثانیاً یہ کہ بنی اسرائیل کو اس کنارہ سے اوس کنارہ تک خشک راستہ دیکھ کر خوب اطمینان ہو گیا اور بلا وسوآں چلے گئے اور ایسا اطمینان دوسری صورت میں حاصل نہ ہوتا۔ ثالثاً یہ کہ اس صورت میں کئی وجہ سے اعجاز ثابت ہوا اول تو اس پانی کا بہت جانا معجزہ تھا۔ دوسرے ہر طرف اوسکا بڑے بہاؤ کی طرح کھڑا ہو جانا ایک معجزہ تھا۔ تیسرے فرعون کے آنے تک اوسکا اسی حالت پر باقی رہنا ایک معجزہ تھا اسلئے کہ فرعون اگر اوسکو بہتا ہوا جدا جدا نہ دیکھتا تو کہی نہ داخل ہوتا۔ پہر یہ جو مصنف نے کہا کہ جو مطلب مفسرین نے بیان کیا وہ مطلب قرآن کے لفظوں سے بھی نہیں نکلتا انتہی یہ بالکل کچھ فہمی مصنف کی ہے اسلئے کہ یہ کریمہ فارسی

الی موسیٰ ان اضرب بعصا البحر فانلقن فکان کل فرق کا لفظ والعظیم۔ صراحتاً اوسی مضمون پر دلالت کرتی ہے جو مسلمانوں کا اعتقاد ہے علاوہ اس کے ہم کہتے ہیں کہ تفریق بحر یا تو بطور خرق عادت کے تھی اور معجزہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا تھا جیسا کہ مسلمانوں کا اعتقاد ہے یا موافق عادت کے کیفیت جزو مد کی تھی جیسا کہ مصنف کا زعم ہے لیکن آئندہ ہم مصنف کے زعم کا ابطال ثابت کریں گے پس متین ہوا یہی کہ جو مسلمانوں کا اعتقاد ہے وہی حق ہے۔ پہر یہ جو مصنف نے کہا کہ آید اذ فرقنا کلم البحر میں کوئی لفظ ایسا نہیں ہے جس کے معنی کے جدا ہو جانے یا بہت جانے کو خلاف قانون قدرت قرار دیا جاسکو انتہی یہ بالکل غلطی مصنف کی ہے

اسلئے کہ تفریق بحر بیشک ایک امر خلاف عادت ہے جیسا کہ ہم قریب ثابت کرنے والے ہیں اس کے بعد جو معنی ان اضرب بعصا البحر کے مفسرین کی طرف منسوب کر کے نقل کئے وہ ایسے کہلے ہوئے معنی ہیں اور اس آیت کے الفاظ سے ایسے متبادر ہیں کہ جو شخص تہوڑی سی واقفیت بھی زبان عرب سے رکھتا ہو گا وہ اس کے یہی معنی سمجھ گا۔ پہر یہ جو مصنف نے مفسرین کی طرف نسبت کر کے لکھا کہ وہ اس جملہ کو اسطر جہ بطور بشرطہ جزائے قرار دیتے ہیں کہ شرط کو یا علت ہے اور جزا اسکا معلول انتہی یہ سراسر افتراء اور بہتان ہے

مفسرین پر اس لئے کہ مفسرین ہرگز یہاں شرط و جزا نہیں سمجھتے یہ دخول ناکا قاعدہ جو ذکر کیا اسکا ذکر کرنا مفسر
مغویہ اس لئے کہ وہ قاعدہ شرط و جزا میں فارسیبت کے دخول سے متعلق ہے یہاں نہ شرط ہے نہ جزا ہے
نہ فارسیبت پس اس قاعدہ کو اس عبارت سے کچھ تعلق نہیں۔ اور یہ نہ جو کچھ کہ جب ماضی اپنے مغویہ
باقی رہتی ہے اور جزا کی معلول نہیں ہوتی تب ادسہر ف لائے ہیں یہ قاعدہ مصنف کی ایجاد ہے کسی کتاب
میں اسکا پتہ نہیں علاوہ اس کے نہایت عجیب بھی ہے کہ ماضی جو جزا واقع ہوئی ہے یہ جزا کے
معلول ہونے کی کیا صورت ہے ہماری رائے میں فاعلق کی ف فار عاطفہ ہے اور جواب امر مضرب
مخدوف ہو اور فاعلق بواسطہ فاوسہر معطوف ہے پس تقدیر کلام کی بھی ہوئی کہ فادجینا الے موسیٰ ان
اضرب لبعال البحر مضرب فاعلق اور قرینہ حذف کا بھی ہے کہ اضرب میں جو حکم ہے ادسہر نیک حضرت
موسے نے عمل کیا اور وہ لفظوں میں نہ کو نہیں پس یقیناً مخدوف ہے اور چونکہ فار عاطفہ کے استعمال میں
شرط ہے کہ دخول فار اپنے ماقبل پر بلا مہلت مرتب ہوتا ہے اور عام استعمال ناکا تعقیب کے واسطے
ہوتا ہے اس کے علاوہ اہل اصول نے یہ بھی تصریح کی ہے کہ اصل فاعلق یہ ہے کہ معلول پر واقع ہو پس
موافق اصل استعمال ناکا ضرور ہے کہ انفاق بحر مضرب پر مرتب ہو اور اسکا معلول ہو اور مضرب کے معنی
اگر رفتن کے لئے جابن نو عصا کا لفظ بیکار ہو اجاتا ہو اور اس نیک کا کوئی فائدہ ظاہر نہیں رہتا علاوہ اسکے
نزع مضی کی توجیہ کرنا پڑتی ہے جو خلاف اصل ہے۔ اور مضرب بمعنی زدن میں ان تاویلات کی حاجت نہیں
رہتی پس ظاہر ہے کہ ادسی کا اختیار کرنا اولے ہے۔ اور بغرض تسلیم اگر ہم بھیجی مان لین کہ مضرب بمعنی رفتن
ہے تب بھی ثبوت معجزہ میں کوئی خلل نہیں آتا اس لئے کہ فار فاعلق بحسب اصل استعمال اور بحسب معنی حقیقی
کے اس معنی پر دلالت کرتی ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے جانے پر دریا کا بہت جانا مرتب بلکہ اسکا
معلول ہوا اور ہر چند مصنف نے مضرب عصا سے روگردانی کر کے قانون قدرت کی سپرین پناہ لی اور صریح
الفاظ قرآن کو جو ترک مشہور سے تمسک کیا کہ لاٹھی ماننے سے بانی نہیں ہوتا لیکن معجزہ کے ثبوت میں کوئی
خلل نہ آیا اور خواہ لاٹھی کی مارنا تو یا مانا تو۔ اور مضرب کے معنی رفتن کے لویا نعدن کے اتنی بات اعمیٰ قرآنی
سے صاف صاف ثابت ہے کہ حضرت موسے کے واسطے باقی یہ ہے کیا اور جب اتنی بات صریح الفاظ قرآن
سے ثابت ہو گئی یہ مفسرین پر یہودیوں کی بیروی کی تہمت کرنا محض کذب و افتراء ہے اور حد سے زیادہ عجیب

کہ مصنف اسی آیت کی تفسیر میں نصاریٰ کے قول سے اور بطلیموس کی ایک ایسی کتاب سے استدلال کریں جو مصنف تک بواسطہ نصاریٰ پہنچی ہے اور ان نصاریٰ سے بطلیموس تک کوئی سلسلہ دسکی نہ نکالنا ثابت نہیں ہو سکتا اور اس امر کا کچھ لحاظ نہ کر کے مسلمانوں پر یہودیوں کی پیروی کی ناحق تہمت باندھیں۔ این کار از آید و مردان چنین کنند۔ علو القیاس جہاں قرآن میں مجید وار ہے فاضل بے صاکی البحر فانجرت من انشا عنہ یہی تقریر بعینہ و بیان ہی جاری ہے۔ اور فاضل ہم طریق البحر میں فی کا مذکور ہوتا آیت مجتہد عنہا میں فی کے حذف کا قرینہ نہیں ہو سکتا۔ اسلئے کہ فاضل ہم طریق البحر میں فی واسطے مذکور ہوا کہ بحر ظرف ہے طریق کا اور ماخوذ فیہ میں یہ صورت مستحق نہیں علاوہ اس کے یہاں بھی یہ کہو مسلم نہیں کہ ضرب بعجز رفتن ہے بلکہ ضرب بمعنی ضرب عصا ہے اور طریقاً منصوب علی الطرفیۃ ہے اور تقدیر کلام کی یوں ہے کہ فاضل ہم موضع الطریق فی البحر اور مولوی شاہ ولی اللہ صاحب کی جو عبارت نقل کی وہ انہوں نے لفظی ترجمہ نہیں کیا بلکہ حاصل مطلب نگہ دیا ہے یہ مصنف نے جو پانی کا بیٹ مانا جو اربہاٹے کے سبب سے تجویز کیا ہے یہ باطل ہے بلکہ وہ عیدہ۔ اولایہ کہ یہ بات مصنف کو مسلم ہے کہ جس موقع سے عیدہ ہوا تھا اس مقام پر دریا کی شاخ بہت تنگ اور فقیر العرض تھی جتنا بحر مصنف کے نقشہ سے بھی یہ کیفیت ظاہر ہے اور فی الواقع اگر عرض بہت تھوڑا نہ تھا تو تھوڑی دیر میں عبور کیونکر ممکن تھا اور ایسی چوٹے دریا میں جو اربہاٹا بالکل نہیں آتا اور اگر کچھ آتا ہے تو ایسا خفیف ہوتا ہے کہ پانی کی حالت کا تغیر محسوس نہیں ہوتا اسوجہ وہ قابل اعتبار و شمار کے نہیں اسلئے کہ مدو جزر اسوقت آتا ہے جب مختلف اجزائے آب پر جذب قمر کی تاثیر مختلف ہوتی ہے پس حسب طر ف جذب قمر ہوتا ہے اور سطح پانی کو ارفع ہوتا ہے اور حسب طر ف جذب ضعیف ہوتا ہے اور سطح انخفض ہوتا ہے اور بحار قصیر العرض میں یہ علت مستحق نہیں اسلئے کہ جب قمر اس کے سمت الراس پر آتا ہے تو تمام اجزائے آب پر بسبب قمر عرض کے کثرت اسکی برابر ہوتی ہے مختلف نہیں ہوتی پس جب علت مدو جزر مستحق نہیں تو مدو جزر کا ظہور کیونکر ہوگا حدائق النجوم میں کہا ہے اما در بحیرہ و با و بحیرہ اسے صغار مدو جزر واقع کے شود و اگر مشدود غیر معتد۔ مباحثہ زیاکہ بحیث صغرا اینہا ہر گاہ قمر بہ سمت الراس اینہا سے رسد ہمہ اجزائے اینہا را علی السوۃ میکشد۔ و حدوث ارفع و انخفض کہ مبنی بر اختلاف قوت و ضعف تاثیر موزن اجزائے مختلفہ متاثر است صورت کے بند و بھین حال است

در آن شعبہ ہائے قصیر العرض سجرا کہ اندرون ارضی مکشوفہ درآمدہ اند مانند بحر الطریق کہ زیر پر و شیبہ وغیر ان
جو قلت انبساط مبادی انشان و احاطہ ارضی مکشوفہ اکثر اطراف انشان مانع قبول اثر موشرکہ زمان سورۃ تانبہ
قلیل ست سیکرہ و انتہی - اور یہ بھی مخفی نہ ہے کہ یہ جو صاحب حدائق النجوم نے کہا ہے کہ اگر مشیوخہ غیر معتد بہ مشیوخہ
یہ فقرہ کہو کہ یہ مضر نہیں اسلئے کہ جو تفریق پانی کی حضرت موسے کے عبور کے وقت ہوئی وہ غیر معتد بہ نہ تھی
لیکن ایسا خفیف جزو مدہ بھی اوس وقت آئے گا کہ دریا کا عرض چوٹا ہو مگر بہت چوٹا نہ ہو بلکہ اس قدر ہو
کہ پانی کے مختلف اجزاء ہر جاند کی کشش کا کچھ خفیف اختلاف ہو - اور جو مقام حضرت موسے کے عبور کا تھا
وہ نہایت ہی تنگ تھا اسلئے کہ بہت تہوڑی دیر میں اس بارے اوس بارے گئے پس اتنے عرض میں
جاند کی کشش کا اختلاف ہو ہی نہیں سکتا پس اوس میں خفیف جوار بہا بھی ممکن نہ تھا -
تایا یہ کہ مد و جز میں صرف پانی کا ارتفاع اور انحصار ہوتا ہے اور اسکو تفریق نہیں کہتے اسلئے کہ تفریق
کے معنی میں پانی کا بہت جانا نہ کہ ایک جانب بلند اور ایک جانب پست ہو جانا - اور حضرت موسے کے
عبور کے وقت پانی کی تفریق واقع ہوئی چنانچہ قرآن میں فرقنا کا لفظ واقع ہے پس وہ جزو مدہ نہ تھا -
تایا یہ کہ مد و جز میں پانی صرف ایک طرف بلند ہوتا ہے جہاں چاند کی سیدھی کشش پوری پوری پڑتی ہے
اور حضرت موسے علیہ السلام عبور کے وقت پانی کسی ٹکڑوں میں بہت کہ ہر ٹکڑا ہوائی طرح بلند ہو گیا چنانچہ
سورہ طہ میں مذکور ہو فاعلقن فکان کل فرق منہ کالطود العظیم - یعنی پس دریا بہت گیا اور ہر ٹکڑا اوسکا بلند
پہاڑ کی مانند تھا - پس معلوم ہوا کہ وہ جزو مدہ نہ تھا - راہبایہ کہ مد و جز میں صرف اس قدر ہوتا ہے کہ پانی
کہیں بلند ہو جائے کہیں پست ہو جائے یہ نہیں ہوتا کہ دریا اس کنارہ سے اوس کنارہ تک بالکل
خشک ہو جائے حالانکہ حضرت موسے کے عبور کے وقت وہ راستہ بالکل خشک تھا چنانچہ سورہ طہ میں وارد ہے
طریقنا فی البحر یسا - یعنی راستہ دریا میں خشک - اور یہ احتمال کہ کچھ خشک کچھ پاباب ہو گیا تھا ظاہر لفظ یسا
کے سنائی ہے حالانکہ یہ صورت بھی جزو مدہ میں واقع نہیں ہوتی - خامسایہ کہ سورۃ شعرا میں بعد از اس قصہ
عبور کے مذکور ہے - ان فی ذلک لایۃ و ما کان اکثرہم مؤمنین - یعنی تحقیق اس میں ایک بہت بڑی
نشانی ہے اور نہیں تھے اکثر اوغین کے ایمان لائے والے - آیت پر توین نظیر آیت پر دلالت کرتی ہے
حسبکما حاصل ہے ہوا کہ بہت بڑی نشانی تھی اور بہت بڑی نشانی اسی صورت میں ہو سکتی ہے کہ کچھ تفریق

سبح بطور خرق عادت کے ہوا اور بحیرہ کیفیت شل معمولی کیفیتوں کے نہوا اور جزر و مد ایک معمولی کیفیت ہوتی ہے
اوس میں کوئی بڑی نشانی نہیں۔

سادہ سادہ کہ مد و جزر یا جانک کی کشش سے واقع ہوتا ہے یا سورج کی کشش سے اور سورج کی کشش سے
جو مد و جزر واقع ہوتا ہے وہ نہایت خفیف ہوتا ہے اس لئے کہ سورج زمین سے بہت دور ہو پس کشش
اوس کی بہت کم پڑتی ہے اور جو مد و جزر جانک کی کشش سے ہوتا ہے وہ قوی ہوتا ہے اس لئے کہ جانک زمین سے
قریب ہے اس سبب سے اثر اوس کی کشش کا بہت ہوتا ہے۔ چنانچہ سورج کی کشش اور جانک کی کشش میں

تین اور دس کی نسبت ہے حدائق النجوم میں لکھا ہے۔ چون قطار صفت نسبت بعد فرائض قدر محسوس مقبہ دار
و نسبت بعد یکہ شمس از ارض دار معتد بہ نسبت تغییر حادث اثر جانک ذیہ شمس در اضلاع مساحتہ شمس و در اضلاع

انظر ان اصغف و اقل است از تغییر یکہ از تاثیر جانک ذیہ شمس در اضلاع مساحتہ فخر و انظر ان حادث شود چنانکہ نسبت
اثر جانک ذیہ شمس از تاثیر جانک ذیہ شمس چون نسبت وہ لہ یافتہ اند۔ اور یہ تقریبی مجر و حضرت موسے کے عبور کے وقت

واقع ہوئی اگر اس کو جزر و مد فرض کیا جائے تو ایک بہت بڑا قوی حادثہ جزر و مد کا مانا جائے گا اس لئے کہ
وہ یا بالکل خشک ہو گیا تھا حالانکہ نہایت قوی جزر و مد میں بھی ایسا نہیں ہوتا پس ضرور کہ یہ جزر و مد تاثیر فخر

سے مانا جاوے اور تاثیر فخر سے جو جزر و مد ہوتا ہے وہ رات میں فخر کی نصف النہار پر پہنچنے کے بہت بڑی دیر
بعد ہوتا ہے اور اگر جہ قیاس تو یہی جاسکتا کہ جب وقت فخر نصف النہار پر پہنچے اوسی وقت مد و جزر واقع ہو

اس لئے کہ اوس وقت عمود کی طرح سیدھی اوس کی کشش پڑتی ہے لیکن جگہ لگنے لکھا ہے کہ اوس کا تاثیر کا ظہور
ہوتی ہوئی تھوڑی دیر ہو جاتی ہے اور حضرت موسے کے عبور کے وقت جو تقریبی جہ کی ہوئی وہ سورج کے طلوع

کے بعد ہوئی۔ پس معلوم ہوا کہ مد و جزر نہ تھا چنانچہ سورہ شہرا میں مذکور ہے۔ فامعومہ مشرقین فلما تبارت
البحمان قال اصحاب موسیٰ انما لہ ركون قال کلا ان مصریٰ لبی سہدین فاوحینا الی موسیٰ ان امرب بعضکما لبحر

فالغلق فکان کل فرق کما لوط و العظیم۔ یعنی جا پہنچے اور سورج نکلنے کے بعد یہ جب دو لو جاعوتوں نے
ایک دوسرے کو دیکھ لیا تو اصحاب موسے نے کہا کہ ہم پائے گئے ہو سے نے کہا ہرگز انہیں میرے

ساتھ میرا رب ہے راہ تا دیکھا مجھ کو یہ روحی بھی ہنسنے طرف موسے کے کہ مارے صا انا دیا میں پس یہ بت گیا
اور تھا ہرگز اماندہ بڑے پھاڑ لی۔ صراح میں لکھا ہے۔ اتباع در پے رفتن درین کہے۔ اٹھو۔ لیکن

اس مقام میں جا پہنچنے کے معنی میں اسلئے کہ اوس پر یہ تفریع ہوئی ہے کہ دو نوگر وہ ایک دوسرے کو دیکھنے لگے اور تفسیر کبیر میں لکھا ہے فاشبوہم فاشوہم۔ پس ثابت ہوا کہ سورج نکلنے ہی فرعون کی فوج بنی اسرائیل کے ایسے قریب جا پہنچی کہ یہ اونکو درودہ انکو دیکھنے لگے اوس کے بعد تفریق بکری ہوئی پس یہ تفریق سورج نکلنے کے تھوئی اور وہ وقت جانکی کشش سے مدوجز پیدا ہونے کا نہیں پس وہ مدوجز انتہا وہو المطلوب۔ سابعاً یہ کہ ٹھیک کھیر ہے کہ یہ قصہ بحر احمر میں واقع نہیں ہوا بلکہ دریائے نیل میں واقع ہوا تھا اس لئے کہ یہ معلوم و مشاہد ہو کہ سمندر کا پانی ہر جگہ نہایت عمیق ہوتا ہے اور جب عرض اوسکا الیا تہوڑا ہو کہ تہوڑی دیر میں ادھر سے ادھر عبور ہو جئے تو ایسے سمندر کا جب پانی سب جاو بچا تو وہ ایک گہرا غار کی مانند برآمد ہوگا جو کسی طرح قابل عبور نہ ہوگا اور الیا ہوگا کہ اگر اوس میں کوئی گر چے تو پھر نخل نکلے پس ثابت ہوا کہ وہ عبور بحر احمر میں تھا اور یہ بات معلوم ہے کہ دریائے نیل قابل جزر و مد نہیں۔

یہ مصنف نے بھی کچھ کہا کہ یہی مطلب صاف اوس آیت سے پایا جاتا ہے جو سورہ دخان میں ہے کہ فارتک البحر ہوا جس کا ٹھیک ترجمہ کھیر ہے کہ چوڑا چل سمندر کو ایسی حالت میں لکھتا ہوا ہے۔ انتہو اس آیت سے جزر و مد کا اثبات محض خیال خام ہے مصنف نے اوتر اہو ترجمہ غلط کیا ہے رہو کا لفظ جب بحر کے ساتھ مستقل ہوتا ہے تو اوس کے معنی ساکن کے ہوتے ہیں۔ مراح میں لکھا ہے رہا البحر احو سکین انتہو اور یہ معنی جزر و مد کے منافی ہیں اسلئے کہ جزر و مد کی حالت میں پانی ساکن نہیں ہوتا بلکہ اوسکو حرکت ارتعاشی اور اختفاضی عارض ہوتی ہے اور ٹھیک صادق ہے اس کیفیت پر کہ پانی ادھر ادھر کھڑا ہو گیا تھا اور دور یا تھا ہوا تھا۔ اور یہ جو مصنف نے لکھا ہے کہ فرعون کا دارالسلطنت شہر مایسہ تھا۔ اور حضرت موسے تین منزلیں کر کے دریائے نیل پہنچے اور اون تین منزلیں کے نام بھی معین کر دئے ہیں یہ ساری کہانیاں مصنف نے یہود و نصاریٰ کی کتابوں سے نقل کیں ہیں۔ افسوس خود تو اس ملامین مبتلا ہوں اور علمائے اسلام پر یہود و نصاریٰ کی پیروی کا ناحق الزام لگا دین۔ بلکہ یہ امر بالبدست باطل ہے اسلئے کہ اگر دریائے نیل پہنچنے میں تین دن کا عرصہ ہوتا تو فرعون کے سوار اپنے گھوڑوں کو دوڑا کر فرعون بنی اسرائیل کو کھینچ لیتے دریائے نیل پہنچنے کی مہلت بھی نہ دیتے۔

قوله یعنی قول سید احمد خاں صاحب کا ص ۱۰۳ (۱) لیفم انکم غلتم انکم باتخا

اعجل فتوالی بارئکم فاقولوا انکم) اس آیت سے یہ بات نہیں بائی جاتی کہ بنی اسرائیل میں سے کسی ایک نے یہی اپنے آپ کو مار ڈالا تھا کیونکہ یہ کہنا کہ مار ڈالو اپنے آپ کو حضرت موسے کا قول ہے اور یہ کہنا ایسی طرح کا کہنا ہے جیسے کوئی بزرگ کسی کو نفرین کرتے وقت کہے کہ ڈوب مریا کرنے سے تو تیرا مرجانا بہتر ہے پس بنی اسرائیل پر جو حضرت موسے کے غصہ کے یہ الفاظ ہیں خدا نے اذ کو اپنے متبعین آپ مار ڈالنے کا حکم نہیں دیا تھا اور میں سے کسی نے اپنے متین آپ مار ڈالا تھا یہ مطلب اس آیت کے پچھلے حصے سے کہ حسین معاف کر دینے کا ذکر ہے زیادہ تر صاف ہو جاتا ہے کیونکہ جن لوگوں نے کوسال پریشانی کی تھی اور انہیں کی نسبت خدا نے فرمایا کہ یہ تمکو معاف کیا **اقول** یہ علامتِ مدنی بوجہ مدیہ اطلاق کے محمول ہے ہر زبان کے مختلف ہونے میں ایک زبان کا قیاس دوسری زبان پر نہیں ہو سکتا پس جو محاورات اردو زبان کے مصنف نے نقل کئے اس سے یہ نہیں ہو سکتا کہ اس معنی کے الفاظ فصحا سے عرب کے کلام میں بھی یعنی انفرین و ملامت مستعمل تھے۔

تایا یہ کہ اول حضرت موسے نے یا قوم انکم ظلمتم انکم بائنا ذکم المعجل فرمایا یعنی اسے میری قوم تم نے بچھڑے کو الہ بنا کر اپنی جان پر خطر کیا۔ اس قول میں ملامت کا مضمون ادا کر دیا یہ توبہ کا حکم فرمایا اور فتوا ہوا اے بارئکم۔ فرمایا یعنی اپنے پروردگار کی طرف توبہ کرو اس کے بعد جو فاقولوا انکم فرمایا یعنی قتل کر دینی جانوں کو اگر اس کے معنی صرف ملامت کے ہونگے توبہ ماننا پڑیگا کہ پہر دوبارہ ملامت کرنے لگے توبہ محض بے محل ہے اور اول ملامت کرنا یہ توبہ کا حکم کرنا یہ ملامت کرنا ایک عجیب پریشان تقریر صاحت ظلام کے بالکل برخلاف ہوگی۔ **ثانیاً** یہ کہ استخادعجل یہ ملامت کرنے کے بعد دوسرے توبہ کے حکم کی بواسطہ حرف فاقول فرمایا اور دوسرے فاقولوا کا عطف بواسطہ حرف فاقولوا اس کے معنی صرف ملامت کے ہونگے تو بدالوات حرف فایہ سمجھا جائیگا کہ توبہ کے حکم پر ملامت کا ترتیب ہوا حالانکہ توبہ کے حکم پر ملامت کا ترتیب ہرگز صحیح نہیں اور ملامت کا ترتیب اس وقت صحیح ہوتا جب وہ توبہ سے انکار کرتے رہتا یہ کہ اس کے بعد جو ذکرِ ضمیر لکھنا مذکور ہے وہ مضمون ملامت کے بالکل خلاف ہے اس لئے کہ اگر ملامت کے کسی سے کہنے کہیں کہ تو مریا یا ملاک ہو جاتا تو اس کے ساتھ یہ نہیں کہا کرتے کہ تیرا مرجانا خدا کے نزدیک بہتر ہے یہ تو بالکل کذب ہو جاتا کیگا حضور صا حضرت موسے جو خدا کے احکام پر پورا اترتے

وہ ہرگز خلاف نفس الامری فعل کو نہیں کہہ سکتے کہ یہ کام خدا کے نزدیک بہتر ہے۔ پس ثابت ہو گیا کہ فاقموا
انفسکم لامامت نہ تھی بلکہ تفسیر توبہ کی تھی اور جنہوں نے گویا سالہ پرستی کی تھی اذکی توبہ قبول ہونا ان کے
توبہ کے لئے قتل ہونے کی سزا فی نہیں۔

قول یعنی قول سید احمد خاں صاحب کا حصہ ۱ (نزی اللہ ہجرۃ) انسان کے دل میں
کسی چیز کے دیکھنے کی خواہش تین طرح پیدا ہوتی ہے اسکا حال اور اوصاف سننے سے یا دل میں کسی خاص
قسم کا ذوق و شوق پیدا ہوجانے سے یا اسکا حال کہنے والی کی بات پر یقین نہ کرنے سے موسیٰ کو بھی خدا کے
دیکھنے کا شوق ہوا مگر وہ شوق دوسری قسم کا تھا جس کے غلبہ میں انسان کی عقل پر پروردہ چڑھتا ہے اور ہونے
اور نہ ہونے کی بات کہہ اڑھتا ہے بنی اسرائیل نے بھی خدا کا دیکھنا چاہا مگر یہ سوال اٹھاتا تیسری قسم کا تھا وہ موسیٰ کی
اس بات پر کہ خدا ہے پروردگار عالم موجود ہے اور اس نے موسیٰ کو اپنا پیغامبر کیا ہے یقین نہیں لائے تھے اور اس
بنیاد پر انہوں نے کہا ہمارا کہہنا کہ ہم ملائکہ خدا کو نہ دیکھ سکیں گے جبکہ ایمان نہ لاویں گے
حضرت موسیٰ اپنے شوق کے سبب جس میں انسان کو بھول ہو جاتا ہے بھول گئے کہ خدا ان آنکھوں سے دکھائی
نہیں دے سکتا اور بنی اسرائیل نے اپنی حماقت سے یہ چاہا کہ علامہ خدا کو ہم دیکھ لیں اور نہ سمجھے کہ نہ خدا اپنے
دیکھا سکتا ہے اور نہ کوئی خدا کو دیکھ سکتا ہے۔

اقول جس کام کا محال اور غیر ممکن ہونا یقیناً معلوم ہو اس کی طلب میں ایسا دیوانہ ہو جانا اور اسکا آثار
ایسا غالب آنا کہ جس میں عقل درست نہ رہے محض بیوقوف اور نادان آدمی کا کام ہے پس حضرت موسیٰ
علیہ السلام رسول اولوالعزم کی طرف یہ نسبت کرنا کہ وہ یقیناً جانتے تھے کہ خدا کا دیکھنا محال ہے ممکن نہیں
اور پھر اس کے شوق میں معاذ اللہ اذکی عقل پر پروردہ چڑ گیا ایک امر عجیب کی اور انکی طرف نسبت کرنا ہے حالانکہ
قبول مصنف ملکہ وحی کا اور انکی فطرت میں موجود تھا پس ایک ہوس لاطائلہ فطرطی پر کہیں کر غالب ہو گئی اور جب
انہیں ایسے افعال کا صا دیہنا محال معلوم ہوتا ہے پس حضرت موسیٰ کا خدا کے دیکھنا طلب کرنا دلیل
اس امر کی ہے کہ وہ ہو سکتے کی بات تھی اس مسئلہ میں اہل صحت کا یہ مذہب ہے کہ خدا کا دیکھنا عقل محال نہیں
اور قیامت کے روز صالحین اللہ کو ان آنکھوں نے دیکھیں گے شدید اور معتزلہ خدا کے دیدار کے منکر ہیں مصنف
بھی انہیں فرق خدا کی پیروی اختیار کی حالانکہ حضرت موسیٰ کے اسی مقدمہ سے اسکا امتنان بخوبی ثابت

ہوتا ہے اس لئے کہ جب حضرت موسیٰ کی قوم نے خدا کا دیدار طلب کیا تو حضرت موسیٰ نے اون کو منع نہ کیا حالانکہ اگر نہ ہو سکتی کی بات ہوتی تو حضرت موسیٰ منع کر دیتے جیسے کہ اونکے دوسرے سوال کے جواب میں منع کر دیا یعنی جب اوس قوم نے یہ کہا کہ اجعل لنا الہا کا الہم الہ یعنی بتاؤ ہمارے لئے معبود و جیسے کہ اورون کے معبود ہیں تو اوس کے جواب میں حضرت موسیٰ نے فرمایا کہ انکم قوم جہلون یعنی تم نادان لوگ ہو اور یہ حضرت موسیٰ نے خدا سے اسکا سوال کیا اور اگر یہ امر محال ہوتا تو حضرت موسیٰ اسکا سوال نہ کرتے جیسا کہ محاول ذکر کر چکے ہیں خدا نے اس کے جواب میں یہ نہ کہا کہ یہ امر ہو سکتے کا نہیں بلکہ یہ کہا کہ تو دیکھنا سیکھا بلکہ یہ اسکو ایک ہو سکتے کی بات پر موقوف کیا چنانچہ سورہ اعراف میں مذکور ہے ولما جاء موسیٰ لمیقاتنا وکلما قال رب انظر الیک قال من ترانی ولكن انظر الی الجبل فان استقر مکا ز فنفوت ترانی انتہو۔ یعنی جب آیا موسیٰ ہمارے وعدہ پر اور اوس سے اوس کے رب نے کلام کیا موسیٰ نے کہا کہ اے میرے رب بتا دینا کہ وہ جھوکو دیکھو میں تیر ہی طرف اللہ نے کہا کہ تو نہ دیکھ سیکھا مجھے لیکن یہاں کی طرف دیکھ اگر وہ اپنی جگہ پر ٹھہر جائے تو تو جھوکو دیکھ لگا۔ اس سے معلوم ہوا کہ خدا نے حضرت موسیٰ کو اسطرح بتا دیا کہ وہاں کے ٹھہر جانے پر موقوف رکھا تھا یعنی اگر پہاڑ ٹھہر جاتا تو حضرت موسیٰ خدا کو دیکھ لیتے اور پہاڑ کا ٹھہرنا ایک ہو سکتے کی بات تھی یعنی اگر خدا چاہتا تو پہاڑ ٹھہر جاتا تو اسطرح خدا کا دیکھنا بھی ہو سکتے کی بات تھی یعنی اگر خدا کو منظور ہوتا تو حضرت موسیٰ خدا کو دیکھ لیتے۔ مصنف نے کوئی دلیل خدا کے دیدار محال ہونے کو نہیں کی ورنہ اوسکا جواب دیا جاتا اور تفصیل اس مسئلے کی مدح جواب شہادت منکرین کے کتب کلامیہ میں مذکور ہے من شارہ فلیرح الہا۔

قولہ معنی قول سید احمد خالص صاحب کا ص ۱۰ یہ تمام واقعات موسیٰ ذبی اسرائیل کے سینا کے مقام میں گذرے تھے وہاں ایک سلسلہ پہاڑوں کا ہے جسکو طور سینا یا طور سینین کہتے ہیں اور کہی صرف طور ہی اسکا نام لیتے ہیں کچھ شہینین ہو سکتا کہ حضرت موسیٰ کے زمانہ میں وہ کوہ آتش فشان تھا جب بنی اسرائیل نے حضرت موسیٰ سے کہا کہ ہم علانیہ خدا کو دیکھنا چاہتے ہیں وہ بچہ اوس کی قدرت کا خدا کے ایک عظیم الشان کرشمہ کے طور پر دکھانا چاہتے تھے پس وہ اونکو اوس پہاڑ کے قریب لے گئے جس کی آتش فشانی آگ لگا رہی تھی اور غر شورش کی آواز اور ہتھوڑے کی آواز سے وہ بہرہوش

یا مردے کی مانند ہو گئے خدا تعالیٰ ان تمام کاموں کو جو اوس کی قانون قدرت سے ہوتے ہیں خود اپنی طرف منسوب کرتا ہے جن کے منسوب کرنے کا بلاشبہ وہ مستحق ہے اسی طرح ان واقعات عجیبہ کو بھی اوس نے اپنی طرف منسوب کیا ہے۔ اس بات کے آثار کسینا و حقیقت آتش فشان ہٹا اب تک پائے جاتے ہیں اور ہر شخص اب بھی جا کر دیکھ سکتا ہے ایک بہت بڑا عالم شخص یعنی کینن اسٹینلی حال میں بطور سیاحت کے اوس وادی میں گئے تھے جب انہیں حضرت موسیٰ اور بنی اسرائیل نے گزر کیا تھا وہ انہوں نے اوس پہاڑ کا حال اسطرح بیان کیا ہے کہ چٹانوں کی راہ سے جو بطور زینہ کے بنی ہوئی تھیں ہم ایک وادی میں پہنچے جو سرخ پتھر کے پہاڑوں کے درمیان تھا یہاں پر عجیب و غریب پہاڑ دیکھنے میں آئے جن کے دیکھنے سے معلوم ہوتا تھا کہ گویا سبز و سیاہ مادہ کی گرم نہریں اونہر بہتی ہیں و حقیقت آتشی مادہ اوپر بہ آیا تھا جبکہ وہ زمین سے اونٹے تھے یہ راستہ ایسی جگہ ہو کر گذرتا تھا جہاں بجز غلے ہوتے مادوں اور خاکستر کے اور کچھ نہ تھا ایسا معلوم ہوتا تھا جیسے کسی ہتھیار ڈالنے کے کارخانہ میں اوسپر ہوتے ہیں یہاں اکثر ایسی چیزیں دیکھنے میں آئیں جن کو کوئی نیا آدمی آتش فشان پہاڑ کے آثار تصور کرے لیکن یہ غلط فہمی ہے جلی پہاڑوں کی مانند جو بڑے وسیع معلوم ہوتے ہیں وہ صرف اوس کے ریزے ہیں جو پہر پہرے پتھر و ٹکی بناوٹ میں ملے ہوئے ہیں ہر ٹکی مائل پتھر کی چٹانوں میں جو آتشی عمل کے آثار پائے جاتے ہیں وہ ٹکیوں کی ابتدائی ادھان سے متعلق ہیں نہ کسی بعد کے انقلاب سے ہر جگہ پانی کے آثار میں آگ کے کہیں نہیں کینن اسٹینلی بہت بڑے پادری اور عیسائی مذہب کے پیشوا ہیں عیسائیوں کا یہ عقیدہ ہے کہ حقیقت خدا ہی آگ کی صورت میں پہاڑ پر اترتا تھا اسی لئے وہ پہاڑ اپنی تحریر میں اوسکو آتشین پہاڑ کہنے سے بہت سچا پالے مگر جو شے کہ موجود ہے اوس کو کوئی شخص سہر پہر کرنا کہنے سے معذور نہیں کر سکتا خود تورات میں جو کہ اس پہاڑ کی نسبت بیان ہوا ہے اگر صحیح تسلیم کیا جاوے تو کچھ شبہ نہیں رہتا کہ وہ آتش فشان پہاڑ تھا کالب خروج کے باب نوزدہم میں لکھا ہے کہ بوقت طلوع صبح رعد واد جہاں و غما و نظیر بالاسے کوہ نمایان شد و آواز کرنا سمجھ سے شد یہ شد کہ تمامی قوم کو کہ درآو و بود و زلزیدند و تمامی کوہ سینئی را دو و فرا گرفت و دوش نثل و دو تنور مضامہ بود و تمامی کوہ بنایت متزلزل شد۔ یہ تمام حالتیں وہ ہیں جو کہ آتش فشان میں واقع ہوتی ہیں لہذا اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اوس زمانہ میں وہ آتش فشان تھا اور کینن اسٹینلی کی یہ تاویل کہ وہ نشانیاں اوس پہاڑ کی بناوٹ ہی کی ہیں صحیح نہیں ہر جتنی خدا کی تخلیق بر خیر ہیں

جس کو اوس نے اپنی قدرت کاملہ سے بنایا اور پیدا کیا ہم بلاشبہ کہہ سکتے ہیں کہ فلما تجلی ربنا علی الجبل فلما تجلی ربنا علی البحر فلما تجلی ربنا علی الان فلما تجلی ربنا علی ابحار فلما تجلی ربنا علی البعوضۃ فما فوقہا فنفث فنفث کذا مگر کسی مادی یا فانی صورت میں نہ خدا آسمان سے نہ سما سمندر سے پس ہم عزیت کے اس لفظ پر کہ خداوند و آتش بر آن نزول منو یقین نہیں لاسکتے مگر کین اسینی کو یقین ہو مان اگر ان لفظوں کے معنی ہی تجلی اور ظہور قدرت کے لئے جاوین تو بہر مقام انکار نہیں رہتا۔

اقول دنیا میں جتنے آتش فشان بہاڑے سب کی تحقیقات ہو چکی ہیں آج تک کہہ طور کو آتش فشان نہیں کہا بس صرف صنف کے خیال سے وہ آتش فشان نہیں ہو سکتا۔ اور یہ جو مصنف نے لکھا کہ جب نبی اسلامؐ نے حضرت موسیٰ سے کہا انہی یہ قول باطل ہے اس لئے کہ سورہ اعراف میں مذکور ہے۔ ولما جاور موسیٰ

المیقاتا وکلمہ یہ قال رب انظر الیک قال ابن ترائی ولكن انظر الی الجبل فان استقر مکان فسوف ترا فی فلما تجلی ربہ للجبل جملہ دعا وخرموسے صغافرا فلما افاق قال سبحانک تبت الیک وانا اول المومنین۔ یعنی جب آیا موسیٰ ہمارے وعدہ پر اور کلام کیا اوس سے اوس کے رب نے کہا موسیٰ نے ان کو رب میرے دکھا اپنے سین میں مجھ کو کہ دیکھو میں طرف تیری کہا اللہ نے نہیں دیکھ سکے گا تو مجھ کو لیکن دیکھو طرف پہاڑ کی اگر وہ اپنی جگہ پر نہیں اٹا تو دیکھ لے گا تو مجھ کو بس جب جلوہ ظاہر کیا اوس کے رب نے واسطی پہاڑ کے تو کیا اوس کو ریزہ ریزہ اور گر پڑا موسیٰ بہوش پہر جب افاقہ ہوا تو کہا موسیٰ نے پاک ہے تو توبہ کی میں نے طرف تیری اور میں پہلا ایمان لائے والا ہوں۔ اس آیت سے صاف ثابت ہو گیا کہ حضرت موسیٰ ان لوگوں کو اپنی طرف سے آتش فشان پہاڑ کو کہا نے نہیں گئے تھے بلکہ خدا کے وعدہ کی بموجب گئے تھے علاوہ اس کے حضرت موسیٰ نے ان کے سوال کو رد نہیں کیا تھا اور اس کا مانا نہیں چاہا تھا بلکہ ان کی آزد پوری کنسکا قصد کیا اسی واسطہ خدا سے دیدار دکھانے کا سوال کیا پہاڑ آتش فشان پہاڑ دکھانے کی کیا ضرورت تھی اور نیز عظیم الشان کوشش خدا کی قدرت کے وہ بہت سے دیکھ چکے ویا کا ان کے عہد کے لئے ہیث جانا اور فرعون کا مہم تاہم نہ کہ اوس میں غرق ہو جانا آتش فشان پہاڑ کے کشتوں سے بہت بڑھتا تھا پس اوس کے دکھانے کی کیا ضرورت تھی۔ قطع نظر اس کے ہم کہتے ہیں کہ آتش فشان پہاڑ کا کرشمہ حضرت موسیٰ نے پایہ کہہ کر دکھایا ہو گا یہ خدا ہے تو یہ شرک تھا حضرت موسیٰ ہرگز یہ نہیں کہہ سکتے تھے یا یہ کہا ہو گا کہ یہ خدائی

قدرت کا کرشمہ ہے تو اس سے اونکا سوال پوچھا نہ جاتا تھا یہاں اس کا دکھانا لغو تھا۔ کے علاوہ وہ پہاڑوں کے
 ملک سے بہت قریب تھا اوس کا مال اونکو پہلے سے بخوبی معلوم ہو گا یہاں اوس کے دیکھنے میں اون کو
 نئی بات کیا حاصل ہوتی اور نیز آتش فشان بہاڑ سے ایسے ڈر جائے گی کیا وجہ تھی کہ یہو بنی تک نوبت
 یہو بنی بالغرض اگر کچھ سمیت معلوم نہیں ہوتی تو دوائے بہاگ آنا ممکن تھا۔ یہ حضرت موسیٰؑ تو خود اوس کے
 دکھانے کے واسطے لے گئے تھے تو اونکو تو ضرور پہلے سے اوسکا حال بخوبی معلوم تھا وہ کیوں یہو بنی ہو گئے۔
 جس بادری کی تحریر نقل کی وہ اوس پہاڑ کو خود مشاہدہ کر کے یہاں سے دینا ہے کہ وہاں کوئی علامت آتش فشان
 پہاڑ کی نہیں پس مصنف اوسکو بغیر دیکھے اپنے گھر بیٹھے ہوئے آتش فشان پہاڑ بتا دینا تو کیا قابل اعتبار
 ہے۔ توریت کی عبادت جو نقل کی ہمارے نزدیک وہ کتاب محرف ہے ہرگز قابل اعتبار نہیں۔ اور
 لغویں تسلیم اوس سے آتش فشان پہاڑ ہونا لازم نہیں بلکہ عدا کی تجلی ظاہر کر لے گی جسکی قرآن میں خبر
 دی گئی کہ یسوع مسیحؑ پیدا ہوئی ہوگی۔ چنانچہ قلمائے تجلی سے یہ مضمون صاف ظاہر ہے یعنی جب ظاہر ہوا
 موسیٰؑ کا ہر واسطے پہاڑ کے۔ اور پہاڑ میں حیات اور قوت و روت پیدا کر دینا خدا کی قدرت سے
 خارج نہیں ہے۔ اور بھی جو مصنف نے کہا ہے کہ خدا کی تجلی ہر چیز میں ہے جس کو اوس نے اپنی قدرت
 سے پیدا کیا ہے ہم متنب کہہ سکتے ہیں فلما تجلی ربنا علو اسمبل الخ یہ تاویل بے محل ہے اس لئے کہ قرآن
 میں تجلی ربنا العجل ہے تجلی ربنا علی اسمبل نہیں۔

قولہ معنی قول سید احمد خان صاحب کا حصہ ۱۱ (ورفنا) یہ مضمون دو مقام میں
 آیا ہے ایک انوای آیت میں ہے کہ جسے تمہارے اور پہاڑ کو اونکا کیا اور سورہ اعراف میں یہ لفظ ہن داؤ
 شتفا اسمبل فوہم کا نطلہ ولفنا واذ وقع ہم۔ ان دونوں مقاموں میں چار لفظ ہن جن کے معنی حلی ہوئے
 سے مطلب سمجھ میں آویگا۔ رفع۔ فوق۔ متن۔ ظلمہ۔ رفع کے معنی اونچا کرنے کے ہن مگر اس لفظ سے
 یہ بات کہ جو چیز اونچی کی گئی ہے وہ زمین سے بھی معلق ہو گئی ہو لازم نہیں آتی۔ فوق کے لفظ کو ہی دوسرے
 کا زمین سے معلق ہونا لازم نہیں ہے۔ متن کا لفظ البتہ بحث طلب ہے جسکے معنی مفسرین نے مذہبی
 عبادت بنانے کو قطع کے بھی لئے ہیں جس کو زمین سے باجگہ سے علمدہ کر لینا لازم ہے اور رفع کے بھی
 لئے ہیں جس کو باجگہ کر لینا لازم نہیں ہے۔ بیضاوی میں بھی ہے واذ شتفا اسمبل فوہم اسی ظلمنا ہ

ورفضا مگر قاضی بن اوس کے منہ ہلا دینے کے کہتے ہیں پس صاف طور سے تنقہا کے منہ ہلا دینے کے
 ہیں - وظنوا ذل وقع بہم زیادہ تر پہاڑ کے ہلا دینے کے جس سے انکو اوس کے گریڑنے کا گمان ہوا اہل
 ہیں - ظلمہ کے معنی سامان کے بھی ہو سکتے ہیں چہنری کے بھی ہو سکتے ہیں - اور جو چیز کہ ہمہ سارہ والے اور
 کے بھی ہو سکتے ہیں اور اوس چیز کا زمین سے معلق ہمارے سر پر ہونا ضرور نہیں - بنی اسرائیل جو خدا کے
 دیکھنے کو گوتھے طور کے نیچے کہے ہوئے تھے پہاڑ انکے سر پر نہایت اونچا اونٹا ہوا تھا وہ اوس کے سایہ کے
 تلے تھے اور بسبب آتش فشان کے شدید حرکت اور زلزلہ زمین تھا جس کے سبب سے وہ گمان کرتے
 تھے کہ اونپر گریڑے گا۔

اقول یہ کلام مخدوش ہے بوجہ عیدہ - اولاً یہ کہ رفعا فوقکم اور نقنا اجبل فوقہم دونوں جملہ میں اور جملہ
 فعلیہ مفید ہوتا ہے حدوث کو پس معلوم ہوا کہ وہ صفت بلندی کی پہاڑ کو اس قسم کی حاصل ہوئی جو پہلے
 سے حاصل نہ تھی اور معمولی بلندی کو وہ طور کو پہلے سے حاصل تھی پس معلوم ہوا کہ یہ بلندی اوس بلندی کے
 سوا تھی اور وہ بلندی یہی ہوگی کہ پہاڑ انکے سر پر نہایت کی طرح قائم تھا - ثانیاً یہ کہ تنق کا استعمال کسی
 چیز کو اٹھا کر اڑھانے میں بھی ہے اور حرکت شدید ہلانے میں بھی ہے لیکن چونکہ ایک جگہ قرآن میں رفعا
 فوقکم الطور اور دوسری جگہ نقنا اجبل فوقہم واروہ اور قصہ متحدہ ہے پس حکم القرآن بغیر بعضہ بعضا کے تنقنا
 کو اٹھانے کے معنی میں سمجھنا چاہئے نہ ہلانے کے معنی میں - اور چونکہ تنق کے معنی اٹھا کر اڑھانے
 کے ہیں پس رف کے معنی بھی وہی ہونگے - ثانیاً یہ کہ تنق کے بعد جو کیفیت پہاڑ کو حاصل ہوئی اوسکو خدا نے
 ظلمہ سے تشبیہ دی ہے پس اگر تنق کے معنی حرکت کے اور ظلمہ کے معنی ایسے سایہ کے لئے جائیں جیسے دیوار
 کا سایہ ہو تو اسے تو ایسا سایہ اوس پہاڑ کا بغیر حرکت کے بھی تھا پس حرکت کی وجہ سے اوس کے سایہ منہی کا
 کوئی ثبوت نہیں ہوا تو ثابت ہوا کہ تنق کے معنی حرکت کے نہیں بلکہ اٹھا کر اڑھانے کے ہیں اور اس صورت میں
 ظلمہ کے معنی سامان کے ہونگے اور بعد ازاں کہنے کے اوس پہاڑ کا سامان بننا بالکل صحیح ہے -

راہنما یہ کہ اگر وہ آتش فشان پہاڑ ہوتا اور اس سبب سے اوسکو حرکت ہوئی تو بنی اسرائیل اوسکے اتنے قریب ہرگز
 بھی نہ جاتے بلکہ دور سے اسکی یہ حالت دیکھ کر ڈرتے اور بالفرض اگر ہم یہ بھی مان لیں کہ کسی طرح وہاں یوحنا
 کے تھے تو فوراً دہانے پہاڑ جلتے - غرض یہ کہ وہ طور کا آتش فشان ہونا ثابت نہیں ہوا اور صرف صفت کا

خیال ثبت اوس کے آتش فشان ہونیکا نہیں ہو سکتا۔

قول یعنی قول سید احمد خالص صاحب کا ص ۱۲۶ (و اتینا عیسیٰ بن مریم البینات)

بینات صفت ہے اور جہان صرف لفظ بینات ہے وہاں اوسکا موصوف جبکی وہ صفت ہے مقدر ہے پس خدا کے کلام پر عجز کر کر موصوف مقدر کو قرار دینا چاہئے خدا کے کلام میں ہمیشہ بینات کا موصوف آیات کا لفظ آیا ہے جیسے کہ اسی سورت میں آنحضرت صلم کی نسبت فرمایا ہے ولقد انزلنا الیک آیات بینات اس لئے جو معنی آیات بینات کے ہیں وہی معنی صرف بینات کے بھی ہیں کیونکہ آیات اوسکا موصوف وہاں مقدر ہے اور جو مراد لفظ آیات سے ہے وہی مراد لفظ بینات سے ہے مع اوس صفت کے جس پر لفظ بینات دلالت کرتا ہے آیت کے معنی لغت میں علامت یعنی نشان کے ہیں اور علامت ہمیشہ اوس پر جبکی وہ نشان کی ہے دلالت کرتی ہے پس آیت کے معنی دلالت کرنے والے کے ہوئے جیسے کہ امام فخر الدین راشی نے بھی مذکورہ بالا

آیات کی تفسیر میں کہا ہے ان الایۃ ہی الدلائل - اور جو کہ قرآن مجید کے فقرے ہی خدا کی وحیانیت اور انبیا کی نبوت اور احکام شریعت پر دلالت کرتے ہیں اس لئے اس کے ہر فقرے کو بھی آیت کہتے ہیں اور جبکہ فقرات قرآن پر اس لئے کہ وہ احکام پر دلالت کرتے ہیں آیات کا اطلاق ہوا آیات سے خدا کا حکام ہو جو اوس شخص کے وجود و عظمت و جلال اور قدرت و اعتبار پر دلالت کرتے ہیں جس نے وہ احکام صادر کئے ہیں مراد لئے جاسکتے ہیں۔ و حقیقت آیات کے لفظ سے قرآن مجید کی انہیں یا احکام جو خدا نے اون آیتوں میں نازل فرمائے ہیں مراد لینا ایک ہی بات ہے۔ قرآن مجید میں اس لفظ کا استعمال کہی تو خدا کی جانب سے ہوا ہے

جیسے کہ اس آیت میں ولقد انزلنا الیک آیات بینات اور کہی بطور قول خدا یا ایل کتاب کے ہوا ہے جیسے کہ اس آیت میں - وقالوا لایا تینا بآیۃ من ربہ - پس جہاں قرآن میں اس لفظ یعنی آیت یا آیات یا بینات یا آیات بینات کا استعمال خدا کی جانب سے ہوا ہے اوس سے ہمیشہ وہ احکام یا فضائل اور واعظ مراد ہیں جو خدا نے نازل فرمائے ہیں اس بیان سے ظاہر ہے کہ ہم آیات بینات سے جہاں کہ وہ خدا کی طرف سے بولا گیا ہے وہ خبر مراد نہیں لیتے جسکو لوگ معجزہ یا معجزات کہتے ہیں۔

اقول بینات جمع ہے بینہ کی ادا اوس کے معنی حجت اور گواہ کے بھی ہیں اور اس معنی میں استعمال اوسکا بہت شکار و ذائق ہے سورہ قیامہ میں مذکور ہے لیسہلک من لہک عن بینۃ و یحییٰ من حی عن بینۃ

یعنی تاکہ ہلاک ہووے جو ہلاک ہووے دلیل کے ساتھ اور زندہ رہے جو زندہ رہے دلیل کے ساتھ اور سورہ ہود میں مذکور ہے قال یقوم اراکم ان کنت علیٰ مبنیۃ من ربی - یعنی کہا فوج نے اسی قوم میری کیا دیکھا تم نے اگر مومنین اور دلیل کے اپنے رب سے اور نیز سورہ ہود میں مذکور ہے - قالوا ہود ما جئناک بمبنیۃ و ما نحن بکلی الہتماعن توکل - یعنی کہا اونہوں نے اسے ہود نہیں لایا تو ہم پر کوئی دلیل اور نہیں ہم جو ہود کے والے اپنے معبود و نکو تیرے قول سے - اور حدیث میں آیا ہے - المبنیۃ علی الدعی والیمین علی من انکر یعنی گواہ مدعی برہین اور قسم منکر اور اس صورت میں اطلاق لفظ مبنیۃ کا معنی صفت میں نہیں بلکہ معنی اسمی میں ہے اور اس صورت میں موصوف کے مقدمہ بننے کی کوئی حاجت نہیں اسلئے کہ بغیر تقدیر حذف کے معنی صحیح ہو جائے ہیں اور ایسی صورت میں حذف کو اختیار کرنا جائز نہیں تو اس صورت میں اس آیت کے معنی یہ ہوتے کہ عیسیٰ مسیح مرتکب کھینچنے و دلیلین اور حججین دین اب اگر ان دلیلوں سے انجیل کی آیاتین اور احکام مراد ہوں تو ظاہر ہے کہ وہ منکروں کے واسطے دلیل نہیں ہو سکتی پس ثابت ہوا کہ ان دلائل سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام معجزات باہرہ مراد ہیں جو بالقرین قرآن میں مذکور ہیں بلکہ مبنیۃ کا لفظ مبنی معجزہ بھی قرآن میں مذکور ہے - اور اگر ہم بغیر من تسلیم نہ ہی مان لیں کہ یہاں بیانات کا موصوف آیات مقدمہ سے قوایت کا استعمال بھی بمعنی معجزہ قرآن میں موجود ہے اور جو استعمال کہ بعض نقل قول کفار ہے اوس میں ہی استعمال لفظ آیت کا بمعنی معجزہ خدا کی طرف سے ہے اور بغیر من اگر مصنف کو یہ شبہ ہو کہ خدا نے وہی لفظ فعل لئے ہیں جو کہا کہتے تھے تو ہم وہ آیت پیش کرینگے جس میں کفار زمانہ سابق کا قول منقول ہے - جنکی زبان یہی عربی نہ تھی پس ضرور یہی ماننا پڑے گا کہ انکے مطلب کو خدا نے اپنے الفاظ میں ادا کیا اور جب ایسی صورت میں یہی اطلاق آیت کا بیٹھے معجزہ مراد اطلاق آیت کا بمعنی معجزہ خدا کی طرف سے ہوا اب آیات سے معجزات مراد لینے میں کیا تردد باقی رہا اب ہم وہ آیت نقل کرتے ہیں جس میں لفظ مبنیۃ اور لفظ آیت دونوں کا اطلاق جدا جدا بمعنی معجزہ ہوا ہے سورہ اعراف میں مذکور ہے وقال موسیٰ یا فرعون انی رسول من رب العالمین تحقیق علی ان لا اقول علی العبد الا الحق ط - قد جئکم ببینۃ من ربکم فادرس علیٰ اسرارہ قال ان کنت جیت بآیۃ فات بہا ان کنت من الناصدین فالقی عصاہ فاذا ہی تعالیٰ ملکین و ذزع یدہ فاذا ہی بعینا للسطرین ط - یعنی کہا موسیٰ نے اسی فرعون تحقیق میں رسول ہوں رب العالمین کی طرف سے قائم ہوں اس بات پر کہ نہیں کہتا ہوں اللہ پر مگر سچ بتاؤں آیا ہوں تمہارے پاس

معجزہ کے ساتھ تمہارے رب کی طرف سے پس پسیدہ میرے ساتھ بنی اسرائیل کو کہا فرعون نے اگر تو کوئی معجزہ لایا ہے تو اسکو نکال اگر تہسپا ہے پس ڈال دیا موسیٰ نے عصا اپنا تو یکایک وہ ظاہر انڈا ہتا اور نکال لیا تاکہ اپنا پس یکایک وہ روشن تھا دیکھنے والوں کے لئے۔

قولہ یعنی قول سید احمد خان صاحب کا ص ۱۲۸ معجزہ امر مطلوب پر یعنی اثبات نبوت بابت خدا کی طرف سے ہونے پر دلالت نہیں کرتا اور نہ وہ بصفہ بنیات موصوف ہو سکتا ہے اس لئے کہ اس میں اگر وہ ہو بھی تو کوئی ایسی وضاحت جس سے اسکا حق اور واقعی ہونا اور خدا کی طرف سے ہونا پایا جاوے کہی نہیں ہوتی صرف احکام ہی ہیں جو بنیات کی صفت سے موصوف ہو سکتے ہیں۔

اقول مصنف نے معجزہ کی نسبت یہ جو کہا کہ (اگر وہ ہو بھی) اس سے ظاہر ہوا کہ مصنف وقوع معجزہ کا یہی منکر ہے اور اول سے بھی جا بجا مصنف کا یہی دعو ہے کہ کوئی امر خلاف قانون قدرت واقع نہیں ہوتا لہذا وہ باتو کا نبوت ہمارے ذمہ سے اول یہ کہ معجزات اور امور غارق عادت واقع ہوتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ معجزات اثبات نبوت کی دلیل ہوتے ہیں اور چونکہ مصنف ابھی تک نظام قرآن کی حقیقت کا دعویٰ ہے لہذا جب تک کہ مصنف نے صاف صاف قرآن سے انکار نہیں کیا تب تک ان دونوں امروں کا قرآن سے ثابت کر دینا مصنف کے الزام کے واسطے بہت کافی رہا ہے ان دونوں امروں کے ثبوت کے واسطے سورہ اعراف کی آیت جو ابھی ہم پہلے قول میں نقل کر چکے ہیں کفایت کرتی ہے جبکا حاصل یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرعون سے کہا کہ میں تم سب کے پاس اللہ کی طرف سے رسول مقرر ہو کر آیا ہوں اور معجزہ لایا ہوں تب فرعون نے معجزہ طلب کیا تو حضرت موسیٰ نے اپنا عصا ڈال دیا وہ از دنا بگلیا ادا بنا یا ہتہ نکالا تو وہ چمکا ہوا ہوتا حضرت موسیٰ علیہ السلام کا عصا جواز دنا بگلیا اور ہاتھ جو روشن ہو گیا اس سے وقوع معجزات کا ثبات ہو گیا اور حضرت موسیٰ نے جو یہ دعوے کیا کہ میں خدا کی طرف سے رسول ہوں ادا دوس کے ساتھ یہ بھی کہا کہ معجزہ لیکر آیا ہوں اس سے یہ ثابت ہو گیا کہ معجزہ اثبات نبوت کی دلیل ہوتا ہے اور انبیا معجزہ کو اپنی نبوت کے ثابت کرنے کے لئے پیش کیا کرتے ہیں اور فرعون نے یہ کہا کہ اگر تو سچا ہے تو معجزہ دکھا اور اس کے جواب میں حضرت موسیٰ علیہ السلام نے معجزہ پیش کر دیا اس سے بھی یہاں دعا بخوبی ثابت ہو گیا پس اگر معجزہ دلیل نبوت ہوتا تو حضرت موسیٰ اپنے نبوت کے دعوے کی دلیل میں معجزہ کا ذکر کیوں کرتے۔ اگرچہ ہمارے اس بیان سے یہ دونوں مطلب ہمارے

بخوبی ثابت ہو گئے مگر ہم امرا اول کے بیان میں اور زیادہ توضیح کرتے ہیں۔ سورہ مائدہ میں مذکور ہے۔
 اذ قال اللہ یحییٰ ابن مریم اذکر نعمتی علیک وعلی والدیک اذ ایدتک بروح القدس لیکلم الناس فی الہدٰی وکلملہما
 واذ یمسک الکتاب والحکمۃ والنبوۃ والابجد والاحیاء والاموات واذ خلق من الطین کلمۃ الطیر باذنی فصیح فہما فیکون طیرا باذنی ویتربی
 الالکھ والابص باذنی واذ تخرج الموت باذنی واذ کلفت بنی اسرائیل عنک اذ جنبتہم بالعبیۃ فقال الذین کفروا
 منہم ان ہذا الاسحٰر سبعین امثہ۔ یعنی حیوت کہ کہو کا اللہ اسی عیسیٰ مریم یا دکر نعمتیں میری اپنے اوپر اور اپنی ملان پر
 جب مدودی بیٹے تجھ کو ساتھ بال روح کے کلام کرتا تھا تو آدمیوں سے تجھ کو ملے میں اور نبی جانی کے اور جب تجھ کو
 میں نے تجھ کو کتاب اور حکمت اور نبوت اور انجیل اور حیوت بناتا تھا تو میری سے مثل ہیئت پرندہ جانور کے
 پہرے تجھ کو بناتا تو آدمیوں تو ہوا بناتا پرندہ جانور میرے اذن سے اور اچھا کرتا تھا تو آدمی کو اور کوڑی کو میرے
 اذن سے اور حیوت بناتا تو مردے کو میرے اذن سے اور جب روکا میں نے بنی اسرائیل کو تنبیہ حیوت
 لایا تو لوگ نے پاس دلیلیں تو کہا اوں میں سے کافروں نے نہیں ہے مگر جابر و طاہر۔ اور سورہ مریم میں
 مذکور ہے۔ واذ کر فی الکتاب مریم اذ انتبذت من الہام کا ناشر قیفا فاختذت من دونہم حمایا۔ عفو فارسلنا
 الہا برحمتنا فتمثل لہا بشر سو یا ہ۔ قالت انی اعوذ بالرحمن منک ان کنت لتناہ قال انما ارسل ربک لک
 علما زکیا ہ قالت انی کون لی علم لم یسینی بشر ولم اک لبیا ہ قال لک لک ج قال ربک ہو علی من ج ولعبد آیت
 للناس ورحمۃ منا ج وکان امر مقضیا فحملت فانتذرت بہ مکانا نقیضا ہ فاجابہا المخاض لے جنع النخاع ج قالت
 یا لینی مت قبل ینا وکنت لبیا منیا ہ فناوتہا من تحتہا الاسحٰر فی قد جعل ربک تحتک سر یا ہ وغیری الیک ج جنع
 النخاع ثقیط علیک طبابحنیا ہ فکلی و استری وقری عینا ج فاما من من البشرا حد اقول انی نذرت للرحمن صوا فلو
 اکلم النور النبیات فانت بہ قوتہا تحملہ قالوا یمرحم لقد جئت شیئا فریاد یا اخت ہرون ما کان ابوک امر سورہ ما کنت
 امک لبیا ہ فاشارت الیہ صفا قالوا کیف تخلم من کان فی الہد صبیہا قال انی عبد اللہ صفا انتہی الکتاب وجعلنی
 نبیا وجعلنی مبرا ایزن ما کنت وارضی بالصلوۃ والزکوۃ ما دمت حیا وبلوالہ الدنی ولم یجعلنی جبارا نقیضا ہ۔ اور یا
 بیج کتاب کے مریم کو جب جدا ہوئی تو لوگوں نے اپنے سے مکان مشرق میں اور لیا اونسے پر وہ پہر پہنیا ہم نے اوسکی
 طرف اپنی روح کو اور اوسکے سامنے صورت ہو گیا ایچہ آدمی کی کہا مریم نے میں نبیہ مانگتی ہوں ساتھ اللہ کے
 تجھے اگر ہے تو پر ہم پر کار کہا اوس نے بتیک میں پہنچا ہوا ہوں تیرے رب کا تاکہ دو میں تجھ کو لڑکا جا لاک

کہا میرے کیونکر ہوگا میرے لئے لڑکا اور نہین چہوا جھکد کسی آدمی نے اور نہین پہنیں بابکا کہا اسے اسطرح کہا رب تیرے نے وہ میرے اوپر آسان ہے اور تاکہ کریں ہم اس کو نانی واسطے آدمی کے اور حجت اپنی طرف سے اور ہے یہ کام مقرر کیا ہوا پس حالہ ہوئی اوس کی یہ جدا ہوئی سبب اس کے دور مکان میں یہ لایا اوس کو دروزہ طرف درخت حزن کے کہا میرے لے کا شکے مرخانی میں اس سے پہلے اور جو حاتی میں لیا مینا پس کیا لایا کو نیچے اوس کے سے یہ کہ تم ہم کہا تحقیق کر دیا ہے رب تیرے نے نیچے تیرے چشمہ اور ہلا تو طرف اپنی کجور کے بیڑہ کو لکڑی کا جھبہ کجور تازہ پس کہا اور بی اور شہدی رکھا آئین پس اگر دیکھے تو آدمیوں میں سے کسی کو تو کہہ کہ میں نے نذکی ہے واسطے اللہ کے روزہ کی پس نہین کلام کرو مکی میں آج کے دن کسی آدمی کو پس لائی اوس کو ابی قوم میں اوٹا ہے ہوئے۔ کہا اوہوں نے اے مریم لائی تو تے عجب۔ اے بہن ہر دن کی نہتا باب تیرا آدمی بڑا اور نہ ہی تا میری بدکار پس شارق کیا طرف بچہ کے کہا اوہوں نے کیونکر کلام کریں ہم اس کو جو ہے گو دین بچہ کہا اوس نے میں بندہ اللہ کا ہوں وحی ہے جھکو کتاب اور کیا ہے جھکو بی اور کیا ہے جھکو کتاب جہاں ہوں میں اور حکم کیا ہے جھکو ساتھ نماز کے اور زکوٰۃ کے جب تک تو نہین زندہ اور نیکی کرنے کا ساتھ اپنی ما کے اور نہین کیا جھکو ظالم بدبخت۔ اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کے قصہ میں سورۃ انبیاء میں مذکور ہے۔

قالوا حرّوه والضرّوا الہتم ان ینکتم فضیلین۔۔۔ قلنا یا ناکولہ بردا وعلما علی ابراہیم وارادوا بکیہ فاجعلنا من آلہ
کہا کافروں نے جلاوا ابراہیم کو اور مکر و اسے معبودوں کی اگر جو تم کرنے والے کہا ہم نے اسے آگ ہو جا جھنڈک
اور سلامتی ابراہیم پر اور ارادہ کیا اوہوں نے مکر کا پس کیا ہم نے اوہیں کو نقصان والا۔ پس اس تمام تقریر سے
ثابت ہوا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو عصا کا ازدہا بن جاتا اور اس کے ماتہ کا پتلا رہتا اور حضرت عیسیٰ کا بغیر
باب کے پیدا ہونا اور فرشتوں کا حضرت مریم پر آدمی کی صورت میں ظاہر ہونا اور اوس سے باتیں کرنا اور حضرت یحییٰ
علیہ السلام کا پیدا ہوتے ہی باتیں کرنا اور پند جانوروں کی صورت بنا کر یہ لاکو زندہ کر دینا اور اندھوں کو اور
کور یوں کو اچھا کر دینا اور حضرت ابراہیم کے واسطے آگ کا ٹھنڈا ہو جانا اور نہ جلنا یہ سارے امور عجبات اور خفیات
عادات ہیں جو صریح آیات قرآن سے ثابت ہوئے۔ اور سورۃ اعراف اور سورۃ شعرا کی آیات سے
ثابت ہے کہ حضرت موسیٰ کا عصا جادو گروں کے سانپوں کو نکل گیا۔ وہ بھی اسی قسم
کے ہے۔

قولہ یعنی قول سید احمد خان صاحب کا ص ۱۲۹ معجزہ نبوت کے ثبوت کی دلیل ہے کہ ہوسکتا ہے اثبات نبوت کے لئے اول خدا کا وجود اور اس کا مسئلہ ہونا اور اس میں اپنے ارادہ سے کام کرنے کی قدرت کا ہونا اور اس کا تمام بند و حکم مالک ہونا ثابت کرنا چاہئے پہر یہ ثابت ہونا چاہئے کہ وہ اپنی طرف سے رسول و پیغمبر بھیجا کرتا ہے پہر یہ ثابت ہونا چاہئے کہ جو شخص دعوتے نبوت کرتا ہے وہ درحقیقت اس کا پیغمبر ہوا ہے ہم پہلے دو باتوں سے قطع نظر کرتے ہیں کیونکہ کہا جاسکتا ہے کہ قرآن مجید میں ایسے مقامات پر اکثر اہل کتاب مخالفین جو ادیان و دونوں پہلی باتوں کو ملتے تھے اور اس لئے معجزات سے صرف تیسری بات کا اثبات کرنا مقصود ہوتا ہے مگر وہ تیسری بات ہی معجزے سے ثابت نہیں ہوتی۔

قول جب ہے قرآن سے معجزات کا وجود اور انبیاء کا اپنی نبوت کی دلیل میں معجزات کا پیش کرنا ثابت کر دیا تو اب یہ جو مصنف نے ملحدانہ گفتگو کی اس کا جواب ہم پر واجب نہیں بلکہ مصنف جو ذہنی اس کا جواب دینے میں ناکام رہا صاف صاف قرآن کی حقیقت سے انکار کرے اور وقت سے جواب طلب کرے علاوہ اس کے ہم کہتے ہیں کہ تعجب یہ ہے کہ مصنف معجزات کو نبوت کی دلیل نہیں سمجھتا اور قرآن اور تورات اور انجیل کی آیات کو خدا کی وحدانیت اور انبیاء کی نبوت اور احکام شریعت پر دال سمجھتا ہے حالانکہ یہ اعتراض مصنف کے معجزات کو نبوت کی دلیل ماننے میں و مدد نہیں ہوتی لیکن آیات کو خدا کی وحدانیت اور انبیاء کی نبوت اور احکام شریعت کی دلیل ماننے میں وارد ہوتی ہیں اس لئے کہ معجزہ مصدق ہوتا ہے دعوتے منظر معجزہ کا اور چونکہ منظر معجزہ نبی ہوتا ہے اور اس کا دعوتے اظہار نبوت ہوتا ہے پس وہ دعوتے ہر شامل ہے خدا کا موجود اور سکون اور مقادیر اور مالک ہونے کو اور اس بات کو کہ وہ نبی بھیجا کرتا ہے اور منظر معجزہ نبی ہے پس معجزہ کا دلیل نبوت ہونا اس بات پر موقوف نہیں کہ اس سے پہلے یہ تیون اور ثابت کئے جائیں لیکن کتب سماویہ کی آیتوں کا اور مذکورہ پر دلیل ہونا لہذا اس امر پر موقوف ہے کہ اول خدا کا وجود اور اس کا مستحکم ہونا اور اس میں اپنے ارادہ سے کام کرنے کی قدرت ہونا اور اس کا تمام بند و حکم مالک ہونا ثابت کرنا چاہئے پہر اس کا ثبوت چاہئے کہ وہ پیغمبر و نبی بھیجا کرتا ہے پہر یہ ثابت ہونا چاہئے کہ جو شخص ادیان و دونوں پیش کرتا ہے وہ نبی ہے پہر یہ ثابت ہونا چاہئے کہ جو امتیں وہ پیش کرتا ہے خدا کی بھیجی ہوئی ہیں اب اگر ہم یہی تسلیم کریں کہ معجزہ کا دلیل نبوت ہونا بھی ان تین باتوں پر موقوف ہے تب بھی جو مصنف کا جواب ہوگا وہی سہا جواب ہوگا۔

قولہ یعنی قول سید احمد خاں صاحب کا ص ۱۲۹ ۶ معنی ابو الولید محمد بن شری نے اپنی
 کتاب میں جب کا نام کتاب الکشف عن مناجح الاول فی عقائد المائے بنت انبیاء پر نہایت لطیف مباحثہ کیا ہے
 جب کا حاصل یہ ہے اس مقام پر لکھتے ہیں انہوں نے کہا ہے کہ خدا کی طرف سے رسول کے آنے میں دو
 چیزیں غور طلب ہیں اول رسول ہونے کا ثبوت دوسرے وہ چیز جس سے ظاہر ہو کہ یہ شخص جو رسول ہونے کا
 دعوے کرتا ہے رسولوں میں سے ایک رسول ہے اور اپنے دعوے میں جہوتا نہیں ہے۔ اس فرق میں
 سے رسول کے ہونے پر متفہمین نے دنیا کے حالات پر قیاس کر کر استدلال کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ یہ بات تو
 ثابت ہو چکی ہے کہ اللہ تعالیٰ شکم ہے اور صاحب مادہ اور مدد دیکھا مالک اور دنیا میں دیکھا جا سکتا ہے کہ ایسا
 شخص مجاز ہے کہ اپنے بندوں کے پاس اپنا الٰہی یا رسول بھیجے تو خدا کی نسبت بھی ممکن ہے کہ اپنے بندوں کے
 پاس اپنا رسول بھیجے اور یہ بات بھی دنیا میں دیکھی جاتی ہے کہ اگر کوئی شخص کہے کہ میں بادشاہ کا الٰہی ہوں اور
 بادشاہی نشانیاں اس کے پاس ہوں تو واجب ہو گا کہ اس کا الٰہی ہونا قبول کیا جاوے۔ متفہمین کہتے ہیں
 کہ یہ نشانیاں رسول کے ہاتھ سے عجز و عطا ہونا ہوں۔ ابن رشد فرماتے ہیں کہ یہ دلیل عامہ لوگ اپنے لئے کسی قدر
 مناسب ہو مگر جب غور سے دیکھا جائے تو ہیک نہیں ہے کیونکہ جو شخص بادشاہ کے الٰہی ہونے کا دعوے
 کرتا ہے اس وقت تک اس کو سچا نہیں مانا جا سکتا جب تک کہ یہ معلوم ہو کہ جو نشانیاں وہ دکھاتا ہے وہی
 نشانیاں بادشاہ کے الٰہی کی ہیں۔ اور یہ بات دو طرحی ہو سکتی ہے یا تو خود بادشاہ نے اپنی رعیت سے کہا یا
 ہو کہ جس شخص کے پاس مذکورہ الٰہی خاص نشانیاں کو دیکھو تو اس کو میرا الٰہی یا رسول سمجھو یا بادشاہ کی عادت
 سے یہ بات معلوم ہو گئی ہو کہ وہ ایسی نشانیاں بھجوا اپنے الٰہی یا رسول کے اور کسی کو نہیں دیتا۔ جبکہ یہ بات ہے
 تو کوئی کہہ سکتا ہے کہ یہ بات کہاں سے معلوم ہوئی کہ بعض ان کے ہاتھ سے عجز و عطا ہونا رسول ہونے
 کی خاص نشانیاں ہے کیونکہ دو حال سے خالی نہیں یا یہ بات شرع سے عانی ہوگی یا عقل سے شرع سے عاقلانہ
 طور پر غیر ممکن ہے کیونکہ شرع تو رسول ہونے کے لئے نہیں ہے لیکن اور اب تک رسول ہونا ہی ثابت نہیں ہوا
 ہے اور عقلاً ہی اس بات کا قرار دینا کہ یہ نشانیاں مخصوص رسولوں کی ہیں غیر ممکن ہے ہاں اگر وہ نشانیاں
 بہت سی دفعہ ظہور کر چکی ہیں جو رسول ہونے کا دعوے کرنے ہیں اور ان کے سوا اور کسی سے نہ ہوتی
 ہوں تو جو لوگ رسول ہونے کو مانتے ہیں ان کے لئے دلیل ہو سکتی اور اس وقت یہ کہا جا سکتا کہ اس شخص

جو رسول ہونے کا دعویٰ کرتا ہے معجزے دکھاتے ہیں اور جو شخص معجزے دکھاتا ہے وہ رسول ہوتا ہے اور اسلئے یہ شخص ہی رسول ہے مگر یہ ماننا کہ اس شخص نے جو رسول ہونے کا دعویٰ کرتا ہے معجزے دکھاتے ہیں اور وقت ہو سکتا ہے جبکہ اول تسلیم کر لیا جائے کہ ایسی باتیں انسان سے ہو سکتی ہیں اور حقیقت اسکا ہونا بخوبی محسوس ہوا ہوا اور یقین ہو گیا ہو کہ وہ کسی لا لک سے اور کسی حکمت سے اور خواص اشیائے نہیں ہوتیں اور جو دکھائی دیا ہے وہ دھت بند ہی نہ تھی بلکہ حقیقت میں واقع ہوا ہے اور یہ کہنا کہ جو شخص معجزے دکھاتا ہے وہ رسول ہوتا ہے جب صحیح ہوگا کہ پہلے رسول کا وجود اور یہ بات کہ وہ معجزے بجز رسولوں کے اور کسی نے نہیں دکھائے مان لیا جائے کیونکہ اس قسم کی غلطی دلیل کا جہنم و مقدمے ملا کر نتیجہ نکالا جائے یہ خاصہ ہے کہ وہ دو مقدمے مان لئے گئے ہوں مثلاً جس شخص کے سلسلے یہ دلیل کیجاوے کہ عالم محدث تو اسکو ضرور ہے کہ یہ بات معلوم ہو کہ عالم موجود ہے اور محدث بھی ہے پس اب ایک معترض کہہ سکتا ہے کہ یہ بات کہ جو شخص معجزے دکھاتا ہے وہ رسول ہوتا ہے کہانے ثابت ہوتی ہے کیونکہ ایک رسالت کا ہی وجود ثابت نہیں ہوا ہے اور دو مقدموں کو ملا کر نتیجہ نکالنے کے لئے اول اون دو ممکنات میں جو مانا ضرور تھا۔ اور یہ بات نہیں کہی جاسکتی کہ جب رسول کا ہونا عقلاً ممکن ہے تو اس کے ہونے پر عقل لان کرتی ہوگی کیونکہ وہ امکان اس قسم کا امکان نہیں ہے جو موجودات کی طبیعت میں بابا جاتا ہے طرح یہ کہتے ہیں کہ ممکن ہے کہ مینبر سے اور نہ بر سے اس لئے کہ جو امکان موجودات کی طبیعت میں مانا جاتا ہو وہ اس لئے مانا جاتا ہو کہ وہ سبھی موجود ہوتی ہے اور کبھی نہیں ہوتی جیسے مینبر کا حال ہے کہ کبھی برتا ہے اور کبھی نہیں برتا اور اس لئے عقل بطور قاعدہ کلیہ کے یہ بات کہتی ہے کہ مینبر کا برنا ممکن ہے اور واجب کا حال اس کے برخلاف ہے اور وہ وہ ہے جو ہمیشہ موجود اور محسوس ہوا اور اس لئے اس کی نسبت عقل بطور قاعدہ کلیہ کے یہ بات کہتی ہے کہ اسکا متغیر ہونا اور بدلانا ممکن نہیں۔ پس جو شخص کسی ایک رسول کے ہونے کا کہی قائل ہو گیا ہو تو اس کے مقابل میں کہا جاسکتا ہو کہ رسول کا ہونا ممکن ہے مگر جو شخص رسول ہونے کا قائل ہی نہ ہو تو اس کے مقابل میں اسکا امکان کہنا جہالت ہے اور لوگوں کی طرف سے ایلمی کا ہونا ممکن مانا گیا ہے تو اس سبب سے مانا گیا ہے کہ اون ایلمیوں کا وجود ہم نے پایا ہے اگر یہ کہا جائے کہ لوگوں کی طرف سے ایلمیوں کے وجود کا ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ کی طرف سے بھی ایلمی کا ہونا ممکن ہے تو یہ بھی نہیں نہیں ہوگا اس لئے کہ ایسی صورت میں عمر اور زید و لونکی طبیعتوں کا مساوی ہونا ضرور ہو اور یہ مساوات

خدا اور بندوں میں نہیں ہے۔ اور اگر آئندہ کے لئے رسول ہونے کا امکان فی نفسہ مان لیا جاوے تو یہ
 تسلیم ایک امکان امر کی تسلیم ہوگی نہ اس کے وقوع کی اور یہ نہ معلوم ہوگا کہ اس نے بھیجا بھی ہے یا نہیں
 جیسے کہ اس بات میں شک ہوتا ہے کہ عمر نے کسی گذشتہ زمانے میں الہی بھیجا ہے یا نہیں اور آئندہ زمانے میں
 بھیجنے میں شک کرنا اگر آئندہ بھی وہ بھیجے گا یا نہیں گذشتہ زمانے کے شک کرنے سے بالکل مختلف ہے۔
 یہ جب ہر کو یہ بات معلوم نہیں ہے کہ زید نے گذشتہ زمانے میں کوئی الہی بھیجا ہے یا نہیں تو یہ کہنا صحیح نہ ہوگا کہ خبر
 کے پاس زید کی نشانیاں ہوں وہ زید کا الہی ہے جب تک کہ ہم یہ نہ جان لیں کہ یہ نشانیاں اس کے الہی
 ہونے کی نشانیاں ہیں اور یہ بات جب ہوگی جب ہم جان چکے ہوں کہ اس نے اپنا الہی بھیجا ہے پس جب
 ہم نے یہ تسلیم بھی کر لیا کہ رسالت ہوتی ہے اور معجزے بھی ہوتے ہیں تو اس طرح ہر کو یہ بات معلوم ہوگی کہ جسے
 وہ معجزے دکھائے ہیں وہ رسول ہے کیونکہ اس کے رسول ہونے کا ثبوت خدا کی طرف سے تو اوقوتہ نامہ
 نہیں ہو سکتا جب تک کہ اس کا رسول ہونا ثابت نہ ہو لے در نتیجہ انہی منہ لازم آوے گی جو باطل ہے
 اور معجزہ اور عادت سے بھی اس کے رسول ہونے کا ثبوت نہیں ہو سکتا کیونکہ اس کے کہ معجزے رسول ہی
 دکھایا کرے اور کوئی نہ دکھائے حالانکہ خرق عادت جیسا کہ ایک نام معجزہ بھی ہے رسول اور غیر رسول دونوں کا کھانچو
 ہیں۔ ان تمام مشکلات کے سبب متکلمین نے اول سب باتوں کو چھوڑ کر صرف یہ بات کہو کہ جس شخص کے پاس
 معجزے مآخذ کربنوالی چیز ہو وہ رسول ہے مگر یہی صحیح نہ ہوگا کیونکہ اس کے کہ وہ شے معجزہ فی نفسہ رسالت اور
 رسول پر دلالت نہ کرے اور عقل میں یہ قوت نہیں ہے کہ وہ جب کوئی عجیب خرق عادت دیکھ تو یہ جان لے
 کہ وہ ربانی ہے اور رسالت پر دلیل قاطع۔ مان یہ ہو سکتا ہو کہ دیکھنے والا یہ اعتقاد کرے کہ جس شخص سے یہ
 خرق عادت ہوتی ہے وہ ایک بڑا شخص ہے اور بڑا شخص جہت نہیں بولے گا بلکہ اس کے رسول ماننے کو
 یہ بھی کافی نہ ہوگا جب تک کہ یہی نہ مان لیا جاوے کہ رسالت درحقیقت ایک چیز ہے اور ایسی خرق عادت معجزہ
 رسول کے اور کسی بڑے شخص سے نہیں ہوتی۔ شے معجزہ ہی رسالت پر دلالت نہیں کرتی کیونکہ عقل نہیں
 جان سکتی کہ رسالت اور شے معجزہ میں کیا علاقہ ہو جب تک کہ یہ مان لیا جاوے کہ عجز رسالت کے افعال میں
 سے ایک فعل ہے جسے کہ بیمار کا اچھا کرنا طب کے افعال میں سے ایک فعل ہے اور جو شخص بیمار کو اچھا کر دیتا
 ہے تو معلوم ہوتا ہو کہ طب کا وجود ہو اور یہ شخص طبیب ہے پس یہ تمام دلیلین بودی ہیں اور اگر ہم بطور تنزیہ

رسالت کے امکان امری کو امکان وقوعی فرض کر لین اور معجزے کو بھی اوس شخص کے سچا ہونے کی دلیل بات
 لین جو رسالت کا دعویٰ کرتا ہے تو یہی ادن لوگوں کے نزدیک جو کہتے ہیں کہ رسول کے سوا اور سے بھی شے
 معجز ظاہر ہوتی ہے رسالت پر معجزے کی ولالت لازمی نہیں ہونے کی۔ اور متکلمین اس بات کے قائل ہیں کہ
 شے معجز کہی جادو کرے اور ولی بھی ظاہر ہوتی ہے اور اس مقام پر جادوہوں نے یہ شرط لگائی ہے کہ شے
 معجز اوسی وقت رسالت پر ولالت کرتی ہے جبکہ وہ رسالت کے دعوے کے مقابل ہوا اور جو شخص رسول نہیں
 ہے اور وہ یہ دعوے کر کے کہ میں رسول ہوں شے معجز کو دکھانا چاہے تو نہ دکھاسکے گا یہ ایک ایسی بات ہے
 جسیر کو قیلیل نہیں نہ تو اسکا نشان منفولات میں پایا جاتا ہے اور نہ فعل سے معلوم ہو سکتا ہے اور یہ کہنا کہ شے
 معجز ایک بڑے شخص سے ظاہر ہوتی ہے اور جو شخص چھوٹا دعوے کرے وہ بڑا شخص نہیں ہے اور اس لئے
 اس سے ظاہر ہوگی اس لئے غلط ہو جائے کہ متکلمین جادو کرے معجزہ کا ظاہر ہونا تسلیم کرتے ہیں اور جادوگر
 بڑا شخص نہیں کہا جاسکتا۔ ان سب خرابیوں پر نظر کر کے بعض لوگوں نے یہ کہا ہے کہ یہ اعتقاد غلط ہے کہ
 خرق عادت بجز انبیاء کے اور کسی سے نہیں ہوتا اور صرف ایک ڈھٹ بندی سے نہ قلب میں شے معجز
 سے لکڑی سچ مع کا سانپ بن جاتی ہے اور صحرے وہ سانپ نہیں بنی بلکہ لوگوں کو سانپ دکھائی دیتی ہے
 اور اسی وجہ سے اون لوگوں نے کرامات اولیاء سے انکار کیا ہے (وضع ہو گا کسی خیال سے شاہ ولی اللہ صاحب
 نے بھی حجۃ الوداع میں کرامات اولیاء سے انکار کیا ہے) مگر قاضی ابن رشد اس اعتقاد کی تردید کرتے ہیں اور
 کہتے ہیں کہ تم کو رسول خدا علیہ السلام کے حال سے ظاہر ہو گا کہ آنحضرت نے کسی ایک شخص کی اور نہ
 کسی ایک گروہ کے ایمان پر عمت کرتے وقت یہ نہیں کیا کہ اس سے پہلے اوس کے سامنے خرق عادت کی
 اور ایک چیز کو دوسری چیز میں بدل دیا ہو یعنی لکڑی کا سانپ اور سانپ کی لکڑی اور سونے کو مٹی اور مٹی کو سونا
 نہ دیا ہو اور اسلام لانے کے وقت کے وقت کوئی کرامات اور کوئی خرق عادت آنحضرت صلیم سے ظاہر نہیں
 ہوئی اگر ظاہر ہوتی ہے تو معمول حالات میں بنی اس کے کہ کرامات اور خرق عادت کا دعوے کیا ہوا اور اسکا ثبوت
 خود ذان مجید سے پایا جاتا ہے بیان خدا نے آنحضرت صلیم سے فرمایا ہے کہ کافر کہتے ہیں کہ ہم تجھے راہبان نہیں
 لانے کے جب تک کہ تو زمین پہاڑ کر ہمارے لئے چٹنے نہ ٹھکے یا تیرے پاس کچھ اور یا انکو کابل نہ ہو جس کے
 بیچ میں تو یہی ہوئی نہیں نہ ٹھکانے نہ رہنے ہستی۔ یا تو ہمہ آسمان کے ٹکڑے نہ اے یا خدا اور فرشتوں کو اپنے

ساتھ نہ لاوے یا ترے لئے کوئی فرین گہر نہو یا تو آسمان پر چہ نہ جاوے اور ہم تو تیرے منتر پر ہرگز ایمان نہیں لائیکے کہ جب تک کہ ہر پری کتاب نہ اوترے جو ہم ٹہرین (اس پر خدا اپنے پیغمبر سے کہتا ہے کہ) تو اونکو کہہ دے کہ پاک ہے میرا پروردگار میں تو کچھ نہیں ہوں مگر رسول (اور خدا نے فرمایا) کہ نہیں روکا ہلکا بات کے پہنچنے سے مگر یہ کہ جہلا یا اونکو اگلوں نے - غرض کہ قاضی ابن رشد نے معجزات کو مثبت ثبوت قرار نہیں دیا اور فرمایا وہی کہتا ہے جو اس بحث میں ہم کہہ چکے ہیں مگر وہ بحث اس مقام سے متعلق نہیں ہے قاضی ابن رشد نے جو اتنی بڑی بحث کہی ہے اسکا حاصل یہ ہے کہ اگر خدا کو وجود و مسکن و قادر و مالک عباد و شایع بھی کر لیا جاوے اور یہ بھی مان لیا جاوے کہ وہ رسول بھیج کر اسے اور عزت کا بھی اوقوع قبول کر لیا جاوے تب بھی معجزات کے وقوع سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ وہ شخص خدا کا رسول ہے مختصر طور پر اس کی یہ دلیلین ہیں - (۱) جو امر کہ واقع ہوا اوس کی نسبت اس امر کا ثبوت نہیں ہوتا کہ جس شخص سے وہ واقع ہو رہا ہو رسول ہوتا ہے (۲) کوئی خرق عادت ایسی معلوم نہیں ہے جو بطور خاصہ رسولوں سے مخصوص ہو (۳) کچھ ثبوت نہیں ہے کہ خرق عادت سے رسالت کو کیا تعلق ہے -

(۴) اسکا ثبوت نہیں ہوتا کہ اسکا وقوع قانون قدرت کے مطابق نہیں ہو اکیونکہ بہت سے عجائبات اب بھی ایسے ظاہر ہوتے ہیں جو فی الحقیقت اور بخدا وقوع قانون قدرت کی مطابق ہوتا ہے مگر وہ قانون ابھی لا معلوم ہے -

(۵) اسکا کچھ ثبوت نہیں ہوتا کہ عوام واقع ہوا وہ خواص نفس انسانی سے جو ہر ایک انسان میں ہے کچھ تعلق نہیں رکھتا -

(۶) غیر انبیاء سے جو امور خرق عادت کے واقع ہوتے ہیں اور جو انبیاء سے واقع ہوتے ہیں اون دونوں کوئی ناب الامتياز نہیں ہے -

(۷) یہاں تک کہ اہل نہر سے جو امور واقع ہوتے ہیں اون میں اور خرق عادت میں امتیاز نہایت مشکل ہے **اقول** مصنف نے جو تقریر ابن رشد کی نقل کی اوس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اصل امکان رسالت میں بحث کرتا ہے اور مصنف ظاہر بھی کھٹک وقوع رسالت کا مقرر ہے پس صرف باستثناے اون چند نشانات کے جو معجزہ کی حجت ہونے سے متعلق ہیں اور سب مابونہا جواب سے محض نہیں بلکہ ایسی طرح مصنف پہلی

واجب ہے اب ہم کہتے ہیں کہ ابن رشد نے چالیس سال سے پہلے دوامرون کا ثبوت طلب کیا ہے۔
 اول رسول ہونے کا ثبوت۔ دوسرے وہ چیز جس سے ظاہر ہو کہ یہ شخص جو رسول ہوئے مکہ دعوت کرتا
 ہے رسول ابن میں سے ایک رسول ہے۔ الامداد و لوازم و نجا جواب بطرح ہمہ واجب ہے اسی طرح مصنف پر
 بھی واجب ہے علاوہ اس کے مجھ ہے کہ ان دونوں میں امر ثانی مشتمل ہے امر اول کہ پس امر اول کا ثبوت طلب
 کرنا محض لغوی کیونکہ جب وقوع ثابت ہو گیا پہلا مکان میں بحث کرنے کی کیا حاجت ہے۔ پہر جو ابن رشد
 نے بادشاہ کے ایچی ہونے کی نشانیوں کو دو باتوں میں منحصر کیا ہے اول یہ کہ خود بادشاہ نے کہہ دیا ہو دوسرے
 یہ کہ بادشاہ کی عادت سے یہ بات ظاہر ہو گئی ہو کہ یہ نشانیاں رسول سے منحصر ہوتی ہیں۔ سو ہم کہتے ہیں کہ
 نشانیاں کی تصدیق کا اختصار انہیں دوامرون میں غلط ہے اور کوئی دلیل دعوتے اختصار کی بھی نہ بیان کی
 درحقیقت اول نشانیاں کی تصدیق کی ان دو صورتوں کے سوا اور بھی صورتیں ہیں مثلاً کوئی شخص بادشاہ کے
 سامنے علانیہ مجلس میں اہل دیار سے مخاطب ہو کر یوں کہے کہ میں اس بادشاہ کی طرف سے ایچی مقرر ہوا ہوں
 اور تحریات بادشاہ سے مخاطب ہو کر کہو کہ اگر مجھ سے میرا سچ ہے تو اسکی تصدیق کئے لئے میرے کہنے
 سے کوئی نئی بات اپنی عادت کے خلاف ظاہر کرنا سخت پر حبطرف پیشہ ہے ہمیشہ سے معمول ہے اسوقت
 میرے کہنے سے وہاں سے اسکا حکم دوسری طرف پڑھ جائے اور اس بادشاہ نے فوراً ہی کیا جواب دیا کہ
 تو اس میں کچھ شک نہیں کہ اوس وقت سب مخاطبین کو اس کے ایچی ہونے کا یقین ہو جاوے گا اور اگر یہ
 لوگوں کے دل میں احتمالات عقلی اس کے خلاف فرض ہو سکتے ہیں مگر وہ اس یقین میں کہی غلط انداز نہ ہو گئے
 یہ مثال جو ہم نے بیان کی یہ ایک مثال ہے صورت تصدیق رسالت کی اسی طرح بعد ظہور معجزہ کے رسالت کا یقین
 ہو جاتا ہے پس بطرح بادشاہ کا فعل اپنی عادت کے خلاف ایچی کی تصدیق کی نشانی ہے اسی طرح معجزہ رسالت
 کی نشانی ہے۔ پہر اس کے بعد بھی پوچھا ہے کہ معجزہ کو رسالت کی نشانی ہونا عقل سے سمجھا گیا یا شرع
 سے اس کے جواب میں ہمیں اس قدر کہنا کافی ہے کہ بطرح مثال مذکورہ میں بادشاہ کے خلاف عمل کرنے کو
 اس ایچی کے صدق کی نشانی سمجھا اسی طرح معجزہ کو رسالت کی نشانی سمجھا اب اسکو تم خود سمجھ لو یہ کس قسم
 کی دلالت ہے۔ پہر یہ کہہ دیا کہ اگر وہ نشانیاں بہت سی دفعہ اور نہیں لوگوں سے ظاہر ہوتیں جو رسول ہونے
 کا دعوت کرتے ہیں اور ان کے سوا اور کسی سے نہ ہوتی ہوتیں تو جو لوگ رسول ہونے کو سنتے ہیں ان کے لئے

دلیل ہو سکتی اور اوصاف یہ کہا جاسکتا کہ اس شخص نے جو رسول ہونے کا دعوے کرتا ہے معجزے دکھائے
ہیں اور جو شخص کہ معجزے دکھاتا ہے وہ رسول ہوتا ہے۔ انتہی۔ اسکا جواب بھیجے کہ مثال مذکورہ پر غور کرنے
سے معلوم ہوگا کہ صرف ایک مرتبہ ہی اون نشانوں کا ظاہر ہونا کافی ہے بہت دفعہ کے اظہار کی ضرورت نہیں
اور اونکے سوا اور کسی سے ہونے کے ثبوت کے لئے استدلال کافی ہے کہ انبیاء کے معجزات کا معارضہ کسی سے
ممکن نہیں اور اس جو شخص دعوے نبوت کے ساتھ معجزے ظاہر کرے اسکی نبوت ثابت کرنے کے لئے یہ دلیل
بہایت درست ہے کہ اس شخص نے معجزے دکھائے ہیں اور جو شخص کہ معجزے دکھاتا ہے وہ رسول ہوتا ہے
پس یہ شخص بھی رسول ہے۔ اس قیاس کے پہلے مقدمہ میں جو یہ کلام کیا ہے کہ یہ ماننا اور بیعت ہو سکتا ہی
جب کہ اول تسلیم کر لیا جاوے کہ ایسی باتیں انسان سے ہو سکتی ہیں انتہی۔ اس قول سے قائل کی کیا مراد ہے
اگر کچھ مراد ہے کہ یہ تسلیم کیا جاوے کہ آدمی خدا کا رسول ہو سکتا ہو قیاس کے اثبات کے لئے صرف استدلال کافی
ہے کہ اللہ قادر ہے کہ آدمی کو اپنا رسول بناوے اور عقل اس بات کو عاجز نہ کہتی ہے اسلئے کہ کسی عقلی دلیل سے
اسکا امتناع ثابت نہیں ہوتا اور اگر کچھ مراد ہے کہ وہ امور خارج عادت جو بطور معجزے کے ظاہر ہوئے وہ
ایسے فعل ہوں کہ انسان سے ظاہر ہو سکتی ہوں تو عجب حبط ہے اس لئے کہ وہ فعل اللہ کا ہے نہ انسان کا
پھر یہ ثابت کرنا کہ ایسا فعل انسان سے ہو سکتا ہے کیا ضرور ہے۔ اور پھر جو کچھ کہہ کر حقیقت واضح ہونا
جو بی محسوس ہوا ہوا اولین ہو گیا ہو کہ وہ کسی لاگ سے اور کسی حکمت سے اور خواص انبیاء سے نہیں ہو میں
اور جو دکھائی دیا ہے وہ دھت بندی نہ تھی بلکہ حقیقت میں واقع ہوا ہے انتہی۔ سوا اسکا جواب بھیجے کہ جو
معجزات انبیاء سے منقول ہیں اونکا جو بی محسوس ہونا اظہار میں الشمس ہے اور کچھ بھی ظاہر ہے کہ ایسی چیزیں
کسی حکمت اور خواص انبیاء سے نہیں ہو سکتیں چاند کا شق ہو جانا دریا کا لڑا ہوا جانا ایک دن کے کچھ کا ہونا
کرنا مردوں کو زندہ کرنا پہاڑ کا سر پر آجانا ایسی باتیں نہیں جو بی محسوس نہ ہوں یا کسی حکمت اور خواص
انبیاء سے ہو سکیں اور معلوم نہیں کہ دھت بندی سے مصنف کی کیا مراد ہے۔ اور دوسرے مقدمے میں
جو یہ کلام کیا ہے کہ یہ کہنا کہ جو شخص کہ معجزے دکھاتا ہے وہ رسول ہوتا ہے جب صحیح ہوگا کہ پہلے رسولوں کا
وجود اور یہ بات کہ وہ معجزے سب رسول کے اور کسی نے نہیں دکھائے مان لیا جاوے انتہی۔ اسکا
جواب ہمارے پچھلے بیان سے ظاہر ہو چکا جب دو مقدمے ثابت ہوئے تو نتیجے کے صحیح ہونے میں

شک باقی نہ رہا اور پھر جو مصنف نے ایک نہایت پیچیدہ تقریر میں یہ نقل کیا کہ عقل سے رسالت کا امکان عقلی ثابت ہوتا ہے امکان وقوعی نہیں ثابت ہوتا۔ سو یا مگر کو مضر نہیں اس لئے کہ جب امکان عقلی ثابت ہو گیا یعنی یہ بات ثابت ہو گئی کہ رسول کا ہونا کوئی نہ ہو سکتی کی بات نہیں ہے اور پھر وقوع اس کا دوسرے دلیل سے ثابت ہوا تو اس قدر انبات رسالت کے واسطے کافی دوائی ہے۔ پھر اس کے بعد جو یہ کہا کہ واجب کا حال اس کے برخلاف ہے اور وہ ہے جو ہمیشہ موجود اور محسوس ہو۔ یہ عجیب بے ربط فقرہ ہے اس لئے کہ اگر صرف یہی علت منظور تھا کہ واجب ممکن نہیں ہے تو اس کو اس بحث سے کچھ تعلق نہیں علاوہ اس کے یہ جو کہا کہ ہمیشہ محسوس ہو تو مصنف کو چاہئے کہ ظاہر کریں کہ اس میں تسنیں سے کون سی جس سے واجب کی ذات کا احساس کرتے ہیں یعنی اس کو سوچتے ہیں یا دیکھتے ہیں یا چاہتے ہیں یا کوئی صوت منجملہ سماعت ہے جس کو سننے میں یا چکھنے میں پھر یہ جو کہا کہ جو شخص کسی ایک کے رسول ہونے کا بھی قائل ہو گیا ہو تو اس کے مقابل میں کہا جا سکتا ہو کہ رسول کا ہونا ممکن ہے مگر جو شخص رسول ہونے کا قائل ہے نہ تو اس کے مقابل میں اس کا امکان حیات ہی انتہو۔ یہ بھی عجیب منہل فقرہ ہے اس لئے کہ جو شخص کسی ایک کے رسول ہونے کا بھی قائل ہو گیا ہو تو رسالت کے وقوع کا قائل ہو گیا ہو پھر اس کے مقابل میں امکان رسالت ثابت کرنا تحصیل حاصل ہے۔ اور جو شخص کسی کی رسالت کا قائل نہ ہو اس کے سامنے امکان رسالت ثابت کرنے کے لئے یہ کہنا کہ رسول کا ہونا ممکن ہے یعنی اس کے فرض وقوع پر کوئی محال قایم نہیں ہوتا اور پھر اس کا وقوع دوسری دلیل سے ثابت کرنا بیشک صحیح ہے اور اس کو حیات کہنا جہل مرکب ہے۔ اور چونکہ ہم نے خدا کی طرف سے رسول کے ممکن ہونے کا آدمیوں کی طرف سے ایلمی ممکن ہونے پر قیاس نہیں کیا پس بطور خود یہ قیاس نقل کر کے جو ادب و شہادت وارد کئے ہیں اس کا جواب ہمارے ذمہ نہیں۔ پھر یہ جو کہا کہ ممکن نے ان سب باتوں کو جو بزرگ صرف یہ بات کہی کہ جس شخص کے پاس معجز یعنی عاجز کر نیوال چیز موجودہ رسول ہے مگر یہ بھی صحیح ہو گا بجز اس کے کہ وہ شے معجزی نفس رسالت اور رسول پر دلالت کرے اور عقل میں یہ قوت نہیں ہے کہ وہ جب کوئی عجیب خرق عادت دیکھ تو یہ جان لے کہ وہ ربانی ہے اور رسالت پر دلیل قاطع۔ انتہو۔ اس کا جواب یہ ہے کہ شے معجز رسالت پر اسی طرح دلالت کرتی ہے جس طرح مثال مذکورہ میں بادشاہ کا اپنی عادت کے خلاف عمل کرنا ایلمی کے تصدیق دعوے پر دلالت کرتا ہے اور عقل خرق عادت کے ربانی اور غیر ربانی ہونے میں اظہار تمیز کر سکتی ہے کہ خرق عادت چار طرح واقع ہو سکتی ہیں

معجزہ سی یا سحر سے یا خاص انبیاء بالکرامت سی سحر اور خواص انبیاء سے جو خرق عادت ہو وہ معجز یعنی عاجز کر دینا لایہ نہیں ہوتا اس لئے یا اور آدمیوں نے اس کا معارضہ ممکن ہے کہ راستہ دلی سے ہوتی ہے اس کے ساتھ دعویٰ رسالت نہیں ہوتا پس جو خرق عادت معروضے رسالت الیہا ہو کہ معجز ہو یعنی اس کا معارضہ ممکن نہ ہو وہ ربانی ہے۔ پھر یہ جو کہا کہ شے معجز بھی رسالت پر دلالت نہیں کرتی کیونکہ عقل نہیں جانتی کہ رسالت اور شے معجز میں کیا علاقہ ہو جب تک کچھ نہ مان لیا جاوے کہ اعجاز رسالت کے افعال میں سے ایک نفل ہے۔ انتہی یہ وہی مضمون ہے جس کو مصنف کئی بار اول نقل کر چکا ہے پھر اس کا بار بار عادیہ کرنا عجب خطبہ ہے اس کا جو پہلے مذکور ہو چکا اور معجزہ کا رسالت پر دلالت کرنے کے لئے منجملہ افعال رسالت ہونا کچھ غرض نہیں جس طرح مثال مذکورہ میں بادشاہ کا خلاف عادت عمل کرنا اہل بی کی سفارت کے افعال میں سے نہیں ہے۔ بہرہ جو کہا کہ اگر ہم بطور منزل کے رسالت کے امکان امری کو امکان وقوعی فرض کر لیں اور معجزہ کو کبھی اوس شخص کے سچا ہونے کی دلیل مان لیں جو رسالت کا دعویٰ کرتا ہے تو یہی اول لوگوں کے نزدیک جو کہتے ہیں کہ رسول کے سوا اور سے بھی شے معجز ظاہر ہوتی ہے رسالت پر معجزہ کی دلالت لازمی نہیں ہونے کی انتہی ہم کہتے ہیں کہ منزل اور تسلیم کی کیا حاجت ہو جب معجزہ وقوع رسالت پر دلالت کرتا ہے تو امکان وقوعی اوس کے ممکن میں خود ثابت ہو جاتا ہے اور یہ کوئی نہیں کہتا کہ دعویٰ رسالت کے ساتھ کسی اور سے بھی شے معجز ظاہر ہو سکتی ہے اگر کسی نے کہا ہو گا تو بمعنی مطلق خرق عادت کے کہا ہو گا۔ جو تاثرات سحر وغیرہ کو کبھی شامل ہے اور نبوت پر دلالت لازمی اوس معجزہ کی ہے جو عاجز کر دینا لایہ ہے معارضہ ممکن نہیں وہ صرف نبی سے مختص ہے۔ بہرہ جو کہا کہ ان خرابیوں پر خیال کر کے بعض لوگوں نے یہ کہا ہے کہ یہ اعتقاد ٹھیک ہے کہ خرق عادت انبیاء سوا اور کسی سے نہیں ہوتا اور اسی وجہ سے لون لوگوں نے کلمات اولیا کو بھی انکار کیا ہو انتہی ملخصاً لیکن ہمارے پچھلے بیان سے ظاہر ہو چکا کہ معجزہ اور دیگر خرق عادات میں امکان معارضہ کا فرق ہے پس اثبات دلالت معجزہ اور کلمہ انکار پر موقوف نہیں۔ بہرہ اس کے بعد مصنف نے لکھا ہو کہ اسی خیال پر شاہ ولی اللہ صاحب نے کلمات اولیا سے انکار کیا ہے فقیر یہ بالکل کذب افتراء ہے اور صریح دلیل مصنف کی کذب پر بھی ہے کہ مولوی شاہ ولی اللہ صاحب نے اومی حجتہ اللہ البانیوں کے حوالے سے مصنف بطور افتراء انکار کلامت کی اور ان کی طرف نسبت کرنے میں صاف تصریح

کی ہے کہ کرامات اولیا منجملہ اذن امور کے ہے جو کتاب و سنت سے ظاہر ہوئی ہیں اور پہرہ کہا ہے کہ ہم اذن
 امور پر جن میں کرامات اولیا بھی شامل ہے اللہ کی محبت کی بموجب ایمان لائے ہیں اور ہمارے نزدیک
 دلائل معقول بھی اوس کی شاہد ہیں چنانچہ مقدمہ حجۃ اللہ الباقیہ میں فرماتے ہیں المسائل التي اختلف
 فيها اهل القبلة وصاروا اجابا فقامت مفرقة واخر ابا متحزبة بعد الفقاہ دہم لسفرویات الدین علی تہن وستم
 لطفت بہ الآیات وصحت بہ السنۃ وجرس علیہ السلف من الصحابة وانا لعین فلانہ ت اعجاب کل ذی
 راسہ برایہ وفتحت بہم سبیل انشاء قوم ظاہر الکتاب والسنۃ وعضوا بنوا جہم علی عقائد السلف ولم یبالوا
 بموافقتہا والاصول العقلیۃ منہا وہم اہل السنۃ ورویہ قوم الی التاویل والعصر عن الظاہر حیث خالفت الاصول
 العقلیۃ بنعمہم فکلموا بالعقول لتحقق الامر وتنبیہ علی ما ہو علیہ فمنہ القسم سوال القبر ووزن الاعمال والمواد
 علی الصراط والروایۃ وکرامات الاولیا رہنذا کلمہ بہ الکاتب والسنۃ وجرس علیہ السلف لکن صفاق لظاہر المعقول
 منہا بنعمہ قوم فاکلموا وادولوا وقال قوم منہم آمننا بذلک وان لم ند رقیقۃ ولم یشہدہ المعقول عندنا ونحن نقول
 آمننا بذلک کل علی بنیتہ من ربنا وشدہ المعقول عندنا انہم - یعنی جن مسائل میں اہل قبلہ میں اختلاف ہے
 اور وہ اذن کے سبب سے جدا جدا فرقے اور جدا جدا گروہ ہو گئے ہیں بعد اس کے کہ حضوریات دین کے
 سب معتقد ہیں وہ دو قسم ہیں ایک قسم تو وہ جو کہ آیات سے ثابت ہے اور اوس کے بیان میں صحیح حدیثیں
 موجود ہیں اور سلفین صحابہ و تابعین کا وہی مذہب تھا - پس جب ہر شخص کا جدا جدا مذہب مقرر ہوا اور مختلف
 مذاہب پیدا ہو گئے تو ایک قوم نے ظاہر کتاب و سنت کو اختیار کیا اور عقائد سلف کو - انہوں نے مضبوط
 کبڑ لیا اور اس بات کی پروا نہ کی کہ وہ کلام عقلیہ کے موافق ہے یا مخالف ہے پس اگر انہوں نے معقول میں گفتگو کی
 تو صرف اس واسطے کہ مخالفین کو الزام دین اور اور بخمار دہن اور اپنے اطمینان میں زیادتی ہونے واسطے کہ عقائد کو معقول
 سے حاصل کریں اور وہ لوگ اہل سنت ہیں - اور ایک قوم نے تاویل کا عقلی اختیار کیا اور جہاں انہوں نے
 اپنے گمان میں آئیوں اور حدیثوں کو قواعد عقلیہ کے مخالف پایا وہاں ان کو ظاہر معنی سے پہر لیا اور حقیقت
 دریافت کرنے کے لئے اور اصل پر گامہ ہونے کے لئے معقول میں گفتگو کی پس اس قسم کے امور میں سے جو
 سوال تہ اور وزن اعمال اور صراط پر گزرتا اور خدا کا دیدار اور کرامات اولیا پس ان سب باتوں کو کتاب و سنت نے
 ظاہر کیا ہے اور سلف اسی اعتقاد پر قائم رہے ہیں لیکن ایک قوم کے گمان میں قواعد عقلیہ کا ہر گمان خیر و شر

نہایت کرنے میں تنگ ہوا تو اونہوں نے اسکار کیا اور اوس میں تاویل کی اور اوس میں سے بعض لوگوں نے یہ کہا کہ ہم او نہ ایمان لائے اگرچہ ہم کو حقیقت اونکی معلوم نہ ہوئی اور ہمارے نزدیک وہ قواعد عقلیہ کے موافق نہیں اور ہم یہ کہتے ہیں کہ ہم اوس سب پر اوس دلیل سے ایمان لائے جو اللہ نے ظاہر کی اور ہمارے نزدیک قواعد معقول بھی اوس پر شہادت دیتے ہیں۔ انتہو پس جب حجتہ البائنہ میں مولوی شاہ ولی اللہ صاحب کی تفسیر اعتقاد و کرامت میں ظاہر ہو گئی تو مصنف ہی فرمایا کہ جو مٹے پر کیا کھنچا ہے۔ پھر اس کے بعد مصنف نے کہا ہے کہ قاضی ابن رشد اس اعتقاد کی بھی تردید کرتے ہیں انتہو۔ تعجب ہے کہ مصنف کو اوان الفاظ کے معنی بھی صحیح معلوم نہیں جو اہل علم کی زبان پر شائع و نالغ ہیں اسلئے کہ مصنف نے تردید کا لفظ بمعنی رد استعمال کیا حالانکہ تردید بمعنی تحقیق ہے نہ بمعنی رد صراح میں لکھا ہے۔

تردید ترداد و دو گردانیدن بقال رودہ فتردد ورجل مرد و امی جائز و بائنتہو۔ پھر یہ جو نقل کیا کہ تم کو رسول خدا صلعم کے حال سے ظاہر ہو گا کہ آنحضرت نے نہ کبھی ایک شخص کی اور نہ کبھی ایک گروہ کے ایمان پر دعوت کرنے وقت یہ نہیں کیا کہ اوس سے پہلے اوس کے سلسلے کوئی حزن عادت کی جو انتہو اسکا جواب یہ ہے کہ صحیحین میں بروایت انس رضی اللہ عنہ کے مذکور ہے۔ ان اہل مکہ سالو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یرہم لایہ فاراح الفرحین ما وحرارینہا انتہو۔ یعنی تحقیق اہل مکہ نے سوال کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لے کہ دکہاوین او نکو کوئی معجزہ پس دکہایا او نکو حضرت نے شق ہو جانا چاند کا دو ٹکڑے یہاں تک کہ دیکھا او نہوں نے کوہ حرا کو درمیان اون دو ٹکڑوں کے اور ابو نعیم نے دلائل میں اون کفار میں سے بعض کے نام بھی ذکر کئے ہیں۔ چنانچہ لفظ اوس کی روایت کے بھی ہیں۔ عمن ابن عباس قال اجتمع الشکران الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم منہم الولید و ابو جہل و العاصی بن وائل و الامسود بن مطلب و النضر بن اسحرث و نظرائہ ہم فقالوا للنبی صلی اللہ علیہ وسلم ان کنت صادقاً فاشق لنا الفرحین فقال ربہ فاشق انتہو۔ یعنی ابن عباس سے روایت ہو کہ جمع ہوئے منکرین پاس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے معبود اون کے ولید اور ابو جہل و العاصی بن وائل اور امسود بن مطلب و النضر بن حارث اور اون کے مثل کے لوگ تھے اور اونہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ اگر تم سچے ہو تو ہمارے سلسلے چاند کے دو ٹکڑے کرو پس حضرت نے اللہ سے دعا مانگی اور چاند شق ہو گیا اور ابن جوزی نے کتاب التوفائین

روایت کی ہے۔ فقال لهم ان قلت تو متواتر لوالغرم سال ربہ ان یعطیہ ما قالوا فانشق القمر فبین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بنیادی بافلان یا فلان اشدہ و انتہو۔ یعنی کہا اوسے بنی صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ اگر ایسا کیا میں نے تو ایمان لاؤ گے تم کہا کفار تھے ان ایمان لائیں گے ہم پس دعا مانگی حضرت نے اللہ سے کہ عطا کرے اللہ حضرت کو جو کچھ کفار نے کہا ہے پس شق ہو گیا چاند و منکروں میں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پکارتے تھے کہ اے فلاں نے اور اے فلاں نے گواہ رہو۔ فقہ الشقاق قمر قرآن میں بھی مذکور ہے۔

حیث قال اللہ عزوجل اقرب الساعۃ والشق القمر۔ یعنی قریب آئی قیامت اور شق ہو گیا قمر۔ جمہور کے نزدیک یہاں انشقاق قمر سے بھی قصہ انشقاق قمر کا مراد ہے اور قرآن سے بھی یہی مرجع معلوم ہوتا ہے۔ اس قصہ کو صحابہ میں سے ایک جماعت نے روایت کیا ہے جن میں سے انس اور ابن مسعود اور ابن عباس اور علی اور حذیفہ اور جبیر بن مطعم اور ابن عمر رضی اللہ عنہم اور سوان کے اور بہت صحابہ ہیں۔ اور علامہ ابن السبکی نے شرح مختصر میں کہا جو والصحیح عندی ان انشقاق القمر متواتر مفسوس علیہ فی القرآن مروی فی الصحیحین وفعلمکین طرق

من حدیث شعبۃ عن سلیمان بن مہران عن ابراہیم عن ابی سمر عن ابن مسعود وولہ طرق اخرے سننے سے مجتہد لا یرتے فی تواترہ۔ انتہو یعنی صحیح میرے نزدیک سمجھ ہے کہ قصہ انشقاق قمر متواتر ہے اور قرآن میں مفسوس ہے اور صحیحین وغیرہ میں بہت سے طریقوں سے مروی ہے سمجھ اوسکے شعبہ نے روایت کی ہے سلیمان بن مہران سے اور ہون نے ابراہیم سے اور ہون نے ابی عمر سے اور ہون نے ابن مسعود سے اور اوسکی روایت کے اور بھی بہت سے مختلف طریقے ہیں اس قدر کہ اوس کے متواتر ہونے میں شبہ نہیں پس اب ہم کہتے ہیں کہ کفار نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے شق القمر کا معجزہ طلب کیا اور آپ نے انہیں ایمان لانے کا وعدہ لیا اور اس معجزہ کو ظاہر کر دیا اور کفار پر حجت تمام کر دی۔ علاوہ اس کے قرآن کو نصاً کا معجزہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پیش کیا اور اس پر اوس نے معارضہ طلب کیا اور کفار اوس کی ایک آیت کا بھی معارضہ نہ کر سکے بلکہ آجکل کوئی نہ کر سکا اور قرآن کی ایسی فصاحت جبکی ایک آیت کے معارضہ سے فصیحے عرب باوجود شدت تعصب و مخالفت کے و کثرت زمان مہلت ہا کھل عاجز ہوں بیشک حائق عادت ہے۔ پس یہ معجزات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے دعوے نبوت کی تصدیق کے واسطے کا دیکھے سلسلے میں پیش کئے اور اس قدر بیان ابن رشد کے اس دعوے کے ابطال کے واسطے

بہت کافی و دانی ہے پہرہ جو کہا کہ اسکا ثبوت خود قرآن مجید سے پایا جاتا ہے جہاں خدا نے آنحضرت
 صلوٰ اللہ علیہ وسلم سے فرمایا ہے کہ کافر کہتے ہیں کہ ہم تجھ پر ایمان نہیں لانے کے جب تک کہ تو زمین پہاڑ
 ہمارے لئے چٹخنے نہ نکالے یا تیرے پاس کچھ اور انکو رکاب باغ نہ ہو جسکے بیج میں تو بہتی ہوئی نہرین
 نہ نکالے زور سے بہتیں یا تو ہم پر آسمان کے ٹکڑے نہ لے اور فرشتو نکلو اپنے ساتھ نہ لاوے یا تیری
 لئے کوئی زمین گہر نہ ہو یا تو آسمان پر چڑھ بجاوے اور ہم تو تیرے منتر پر ہرگز ایمان نہ لاوین گے جب تک
 کہ ہم پر ایسی کتاب نہ اترے جو ہم پڑھ لیں (اس پر خدا اپنے پیغمبر سے کہتا ہے کہ) تو اداں سے کہہ دے کہ
 پاک ہے میرا پروردگار میں تو کہہ نہیں ہوں مگر رسول (اور خدا نے فرمایا کہ) ہمیں روکا ہو کہ آیات کے
 پہنچنے سے گریہ کہ جٹلایا انکو انگوٹھ لگے انتہی۔ لیکن ہم کہتے ہیں کہ اس آیت سے صرف اس قدر ثابت
 ہوتا ہے کہ جو معجزات اس آیت میں مذکور ہیں انکے ظاہر کرنے کی خدا نے ضرورت نہ سمجھی لیکن اس
 یہ لازم نہیں آتا کہ کبھی معجزات ظاہر نہ کئے اور ظاہر ہے کہ جب ایک مرتبہ معجزات ظاہر کر کے نجات تمام
 کروے پہر بار بار انکے مقابل میں اٹھا ہر معجزہ ضرور نہ تھا جیسے کوئی شخص بعض دلائل سے اپنے مدعا
 کو ثابت کروے پس جب تک وہ دلیل اس کے نقص و معارضہ سے سالم ہے اور دلیل پیش کرنا اس کو
 ضرور نہیں حالانکہ حضرت کا بعض معجزات کا ظاہر کرنا بھی قرآن سے ثابت چنانچہ سورہ صف میں حضرت
 عیسیٰ کے حال میں مذکور ہے و مبشر ابول یابی من بعدہ اسماء و ط فلما جاہرہم بالبینات قالو ہذا سحر
 مسین یعنی بشارت دینے والا اساتھ رسول کے جو آتا ہے بعد اوس کے کہ نام اسکا احمد ہے پس جب
 آیا اوتنے پاس اساتھ معجزات کے کہا انہوں نے یہ جادو ظاہر ہوا ظاہر ہوا کہ جو خرق عادات کو کہا پس بنیت
 سے معجزات مراد ہیں۔ اس کے بعد جو مصنف نے ابن رشد کی تقریر کو منتخب کر کے سات شبہ نقل
 کئے ہیں اون میں سے امر اول اور ثالث کے جواب میں بادشاہ کے ایچی کی مثال جو ہم نے ذکر کی کافی
 ہے اور امر ثانی نہ۔ اور رابع اور خامس اور سادس اور سابع کے جواب میں بھی کافی ہے انبیاء کے
 معجزات کا معارضہ نہیں ہو سکتا۔ اور دلیل اس پر یہ ہے کہ زمانہ نبوت کو بارہ سو برس سے زیادہ ہو گئے
 اور آج تک کوئی کسی معجزہ کا معارضہ نہ کر سکا حالانکہ اس عرصہ میں بڑے بڑے حکما و شعیبہ بازار و ساحر
 اولیٰ ہنر پیدا ہوئے اور خدا اور عبادت جو باعث قصد حضومت و معارضہ ہوتا ہے پوری پوری موجود

اور بایں ہمہ عاجز ہونا اس امر کی دلیل ہے کہ وہ معجزہ خدا کی طرف سے تھا اور امر ربیع میں جن عجائبات کا ذکر کیا وہ محض دعویٰ ہے دلیل ہے مصنف اور عجائبات کا ذکر کرین ہم اونکے اسباب بتلا دیگے۔

قول سید احمد خان صاحب کا ص ۱۱۱۔ کوئی مستتر ض غلطی سے کہہ سکتا ہے

کہ قرآن مجید میں جس طرح آیات بینات کا احاطہ قرآن کی آیتوں یا احکام و مضامین قرآنی پر ہوا ہے اسی طرح معجزات پر ہوا ہے اور دو آیتیں قرآن کی غلط فہمی سے اسکی دلیل میں پیش کر سکتا ہے پس مناسب ہے کہ ہم اس مقام پر بتا دیں کہ اون آیتوں میں آیات بینات سے معجزے مراد نہیں ہیں۔ پہلی آیت سورہ مائدہ کی ہے جہاں خدا تعالیٰ نے حضرت عیسیٰ کی نسبت فرمایا ہے کہ۔ اذ اید تک بروح القدس تکلم الناس فی المهد وکلمہ۔ واذ علمتک الكتاب والحکمہ والذی الذی والذی الخ واذ تخلف من الطین کہتیتہ الطیر باذنی افنتخ فیہا تمکون طیرا باذنی ونبی الاکمہ والاربع باذنی۔ واذ تخرج الموتی باذنی واذ کففت بنی اسرائیل عنک اذ جنتہم بالبینات۔ فقال الذین کفرو منہم ان ہذا الاسحریٰ من۔ اس آیت میں مفسرین کے نزدیک حضرت عیسیٰ کے معجزات کا بیان ہے اور یہ کہا گیا ہے کہ کافروں نے کہا کہ یہ تو کھلا ہوا جادو ہے اس سے صاف ثبات ہوتا ہے کہ بینات سے جو اس آیت میں ہے معجزے مراد ہیں جن کو کافروں نے جادو کہا صاحب تفسیر بیضاوی نے بھی ہذا کا اشارہ الذی حیث بہ کی طرف کیا ہے جس سے بیضاوی کے نزدیک بھی اسجکہ بینات سے معجزے ہی مراد ہیں مگر یہ استدلال صحیح نہیں ہے اول تو ہذا کا اشارہ الذی حیث بہ ہو نہیں سکتا کیونکہ وہ ظن واقع ہوا ہے کہ جیسے کہ جو صاحب بیضاوی نے بھی اوسکو تسلیم کیا ہے پس ان ہذا کا اشارہ الیہ ما کف ہے نہ الذی حیث بہ کیونکہ اذ جنتہم ظن اور خبر و ناہ جو کلام میں مقصود بالذات نہیں ہوتا اور کف خود فعل مند ہے جو مقصود بالذات ہے اور اس لئے ہذا کا اشارہ اوس کی طرف اولے ہے۔ غرض کہ حضرت عیسیٰ کا بنی اسرائیل کے حملہ سے بچ جانے کو جو اونہوں نے قتل کے ارادہ اور وقت کیا نہا جبکہ وہ احکام خدا اذ نکو سارے تھے کافروں نے کہا ہوا جادو یا بینات کے لفظ سے اوس کو کچھ تعلق نہیں ہے۔ دوسرے یہ کہ جب سارے طور پر اس تمام آیت پر نظر ڈالی جادو کے تو معلوم ہوتا ہے کہ خدا تعالیٰ نے حضرت عیسیٰ پر جو اکرام کے ہیں اذ نکو اذ ذکر کر بیان کیا ہے۔ راہیہ کو جو قول کا فروغ تھا اور اسکا ذکر کیا ہے پس وہ قول اونہیں چیزوں سے متعلق ہے جن سے کہ وہ متعلق ہوتا

ذیہ کہ اوس سے کوئی خاص معنی لفظ بنیات کے ثابت ہو سکتی ہیں۔

اقول یہ کلام مخدوش ہے جو بوجہ عیدہ اولایہ کہ مشارالیه کا مقصود بالذات ہونا کچھ ضرور نہیں۔

ثانیاً یہ کہ اگر ہم اس کو تسلیم بھی کر لیں تو اذیتہم بالبنیات نقال الذین کفروا سہم ان ہذا الاسحہر میں پورا جملہ ہے اذیتہم مقصود بالذات ہو پس بے تحلف ہذا کا مشارالیه ہو سکتا ہے اور پورا جملہ دوسرے جملہ کا طرف واقع ہوا اور جزو زائد تو یہ امر آخر ہے اس سے بھی لازم نہیں آتا کہ اذیتہم اوس جملہ میں ہے جو

طرف واقع ہوا ہے مقصود بالذات نہو ثانیاً یہ کہ اذیتہم قریب ہے اور اذ کففت لعیس پس قریب کو مشارالیه مقرر کرنا اولے ہے۔ راجحاً یہ کہ اس سارے تحلف اور تاویل سے مقصود مصنف کا یہ ہے کہ بنیات کے لفظ پر جس سے مصنف کے نزدیک آیات مراد ہیں کافرون کی طرف سے اطلاق صحیح کا ثابت نہ ہو لیکن مضبوط

دوسری آیت میں بالتصریح موجود ہے جہاں تاویل کی کچھ گنجائش نہیں، چنانچہ سورہ صف میں مذکور ہو فلما جاءہم بالبنیات قالوا ہذا سحر مبین یعنی جب آیا اونکے پاس ساتھ دلیلوں کے کہا اوہنوں نے یہ جادو ہے مظاہر۔ اور سورہ نمل میں مذکور ہو وادخل یدک فی جیبک تخرج مبضاً من غیر سورہ فی اتع

آیات الیٰ فرعون، قومہ انہم کذا نسقین، فلما جاءہم آیتا مبصرہ قالوا ہذا سحر مبین، یعنی اسے تو وادخل کرنا ہذا اپنا اپنے کہان میں نکلے گا۔ روشن بے عیب ساتھ تو نشانوں کے طرف فرعون اور قوم فرعون کے تحقیق وہ فاسق تھے پس جب آئیں اونکے پاس نشانیاں ہماری ظاہر ہو کہا اوہنوں نے یہ جادو ہے

کہہ دیا ہوا۔ پس یہ ساری سہی مصنف کی برباد ہو گئی۔ خاصاً یہ کہ اگر ہم یہ بھی تسلیم کر لیں کہ ہذا کا مشارالیه مایہ کفہ ہو تو وہ بھی حضرت عیسیٰ کا معجزہ تھا یعنی جب کافرون نے حضرت عیسیٰ کے قتل کرنے کا ارادہ

کیا تو حضرت عیسیٰ غائب ہو گئے اور خدائے اوہنیں اپنی طرف کو ادھڑایا اور ظاہر ہے کہ یہ امر بھی بیجا معجزات چنانچہ سورہ نسا میں مذکور ہے۔ وقل لہم انما قلنا المسیح بن مریم رسول اللہ و ما فقیہ و ما صلیبہ و لکن شبہ لہم و ان الذین اختلفوا فیہ لعلیٰ شک منہ ظالمہم من عالم الانبیاء الطین و ما قاتلہ یقیناً بل رفعہ اللہ علیہ

وکان اللہ عزوجل علیہما۔ یعنی سبب اونکے قتل کے کہ ہم نے قتل کیا مسیح عیسیٰ ہمیں مریم کو جو اللہ کا رسول ہے اور ہمیں قتل کیا اوس کو اور ہمیں رسول دی اوس کو لیکن شبہ والا کیا واسطہ اونکے اور شک جن لوگوں نے اختلاف کیا اوس میں وہ شک میں ہیں اوس سے نہیں ہے اونکے پاس علم گریہ میں لوگوں

اور نہین قتل کیا اوس کو یقیناً بلکہ اڑھایا اوسکو اللہ نے طرف اپنی اور ہے اللہ غائب اور دانایں اس صورت میں صنف کو کا فرد کلیطرف سے سحر کا اطلاق معجزہ پر کیونکر گو ارا ہوگا۔

سا و سنا یہ کہ وجہ ثانی میں جو ذکر کیا کہ کا فرد بخا قول او نہین چیزوں سے متعلق ہے کہ جن سے متعلق ہو سکتا ہے انہو سوا اسکا جواب بھی ہے کہ سحر کا لفظ مجر خرق عادت کے کسی اور چیز پر صادق نہیں ہوتا پس دنیا کے معجزات ہی مراد ہیں جنکی تفصیل پہلے مذکور ہے۔

قولہ یعنی قول سید احمد خا صاحب کا ص ۱۳۸ دوسری آیت سورہ نبی اسرائیل

کی ہے جہاں خدا نے فرمایا ہے۔ واما من ان ترسل بالآیات الا ان کذب بہا الاولون و آتینا مومنانا قوتہ مبصرہ فظاہر بہا مازسل بالآیات الا تخوفا۔ اس آیت سے قاضی ابن رشد نے استدلال کیا ہے کہ مخفہ صلوات اللہ علیہ وسلم نے اوعاے نبوت کو ساتھ کوئی معجزہ کسی کو نہین دکھلایا جیسے کہ اوپر بیان ہوا ہے اور اس سے پایا جاتا ہے کہ تا ماضی ابن رشد نے اس آیت میں جو لفظ آیات ہے اوس سے معجزات مراد لئے ہیں صاحب تفسیر بیضاوی نے بھی یہ سمجھا ہے کہ جو معجزات قریش نے طالب کے تھے اس آیت میں لفظ یہاں سے دہی مجرے مراد ہیں مگر اس تفسیر میں چند نقصان ہیں۔ اول تو یہ سمجھ میں نہیں آسکتا کہ خدا نے لوگوں کے زمانے میں پایا جاتا ہے کیونکہ معجزہ کو بخا ہیچنا بند کر دیا دوسرے یہ کہ آدم سے عیسیٰ تک برابر کیوں بھیجتا رہا اور کیوں ایسی ہیروئی سے اکلون کو غارت کرتا رہا۔ اس لئے میری سمجھ میں اس مقام پر بھی آیات کے معنی معجزات کے لینا صحیح نہیں ہے یہاں احکام کے معنی ہیں جو حکم خاص کسی کو یا کسی قوم کو دیا گیا ہے وہ بھی آیت کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے جیسے کہ سورہ آل عمران سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت زکریا سے جب خدا نے کہا کہ تیرے بیٹا ہوگا تو اوہوں نے عرض کیا رب اجعل لی آیت یعنی اسے پروردگار میرے لئے خاص آیت یعنی حکم مقرر کر خدا نے کہا آتیک الاتحکم الناس نائمۃ ایام الا فرأی آیت تیرے لئے حکم ہے کہ تین دن تک ہجر انارے کے کسی آدمی سے بات نہ کر۔ قوم ثمود کو جو احکام حضرت صالح نے نسبت نافر کے تھے اوس کے سبب سے اوسپر بھی آیت کا اطلاق ہوا ہے جہاں خدا نے فرمایا ہے نہ نافر اللہ لکم آیت۔ کیونکہ وہ اونٹنی فی نفسہ کوئی معجزہ نہ تھی پس اب اس آیت پر غور کرنا چاہئے جسپر بحث ہے خدا تعالیٰ نے تمام قرآن میں کوئی حکم خاص نسبت کسی شخص کے یا کسی قوم کے مخصوص نہین کیا ہے

ملکہ تمام انسانوں کے لئے یکساں حکم ہیں۔ اور نہ کسی حکم میں کوئی خاص بات یا کسی امر کی نشانی ہونا بتایا۔
 برخلاف اس کے بعض انکلی امتوں پر بعض احکام خاص بطور نشانی کے تھے پس خدا فرماتا ہے کہ ہم نے وہ
 احکام اس لئے نہیں بھیجے کہ انکی قومیں جنہر وہ احکام تھے وہ اس کو بجا نہیں لاسکیں۔ اور اسی کے
 ساتھ بطور تمثیل کے قوم قوم کو کا ذکر کیا ہے جن کو حکم تھا کہ اونٹنی کو کھانا بنایا پڑا بہنے دین اور کسی طرح شادی
 نہیں اور بچہ اخیسہ کو بتا دیا کہ وہ خاص احکام صرف فور قایم رکھنے کے لئے تھے نہ
 مقصود بالذات۔

اقول یہ کلام مخدوش ہے بوجہ عیدہ ادلایہ کہ قرآن میں دوسری جگہ سے یہ ثابت ہے کہ رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں بعض معجزات جو کفار نے طلب کئے تھے ان کے جواب میں خدا نے یہ
 فرمایا کہ پہلی امتوں کے لوگ معجزات کی تکذیب کر چکے ہیں۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے فلما جازمہم الحق
 من عندنا قالوا لا اولیٰ لنا اولیٰ موسیٰ واولیٰ کفر دابا اولیٰ موسیٰ من قبلہ قالوا لہم انظروا ہر قف ایضے
 جب آیا اس کے پاس حق ہماری طرف سے کہا کا فزون نے کیوں نہ دیا کیا وہ مثل اس چیز کے کر دیا کیا
 موسیٰ۔ کیا نہیں انکار کیا اس چیز کا کہ دیا گیا موسیٰ سے پہلے سے کہا اونہوں نے دو نوجا دو گہرین جو ایک
 دوسرے کی مدد کرتے ہیں۔ پس جب یہ صفوں اور جگہ سے ثابت ہوا تو بالیقین معلوم ہو گیا کہ اس آیت
 میں ہی معجزات ہی مراد ہیں جن کو خدا نے پہلی امتوں کی تکذیب کی وجہ سے اب نہ بھیجائیں تاویل مصنف
 کی معنی آیات میں بالکل غلط ہے۔ نانا یہ کہ مصنف نے آیات کے معنی احکام خاص کے لئے
 اور معجزات کے معنی میں یوں کلام کیا کہ اول یہ سمجھ میں نہیں آسکتا کہ خدا نے لوگوں کے نہ ماننے یا جھٹلنے
 سے کیوں معجزات کا بھیجنا بند کر دیا۔ دوسرے یہ کہ آدم سے عیسیٰ تک برابر کیوں بھیجتا رہا اور کیوں
 ایسی ہیر جی سے اگلوں کو غارت کرتا رہا انتہی۔ لیکن یہی معارضہ بعینہ احکام خاص کے مراد لینے پر ہی
 وارد ہو سکتا ہو اسلئے کہ معارض کہہ سکتا ہے کہ یہ اول سمجھ میں نہیں آتا کہ خدا نے لوگوں کے نہ ماننے یا
 جھٹلنے کی وجہ سے کیوں احکام خاص کا بھیجنا بند کر دیا۔ دوسرے یہ کہ پہلی امتوں کیوں بھیجتا رہا
 اور کیوں ایسی ہیر جی سے اگلوں کو غارت کرتا رہا۔ اور جواب تحقیقی شبہ اول کا یہ ہے کہ اتمام حجت کے
 واسطیٰ بعض معجزات ظاہر کر دے اور پھر جو اونہوں نے اور یہی معجزات طلب کرنے شروع کئے وہاں تک

ظاہر کے کتب طبع پہلی امتوں نے تکذیب کی اوس طرح یہ بھی کرتے آئے اور کچھ بھیجا کچھ مفید نہ تھا
 پس یہ کچھ سمجھ میں نہ آنے کی بات نہیں اور شبہ ثانی کا جواب یہ ہے کہ معجزات
 کا بھیجا جبر جمعی نہیں ہے اس لئے کہ معجزات علت اور ثبوت کے ہونے کی نہیں ہوتی۔ بلکہ اوکی تکذیب
 علت اور ثبوت کے ہونے کی ہوتی اگر وہ انہیں معجزات کی تکذیب نہ کرتے تو غارت نہ ہوتی بلکہ اور عزت پاتے
 ثنائی ہم کہتے ہیں کہ آیات سے اگر احکام خاص مراد لئے جائیں تو دو حال سے خالی نہیں یا وہ احکام اور ان
 کو گوئی کے سامنے پیش کئے گئے تھے جو انبیاء کی نبوت کے معتقد تھے یا وہ ان کو گوئی کے سامنے پیش کئے گئے
 تھے جو نبوت کے منکر تھے شیخی شاول اس لئے باطل ہے کہ احکام بعد ایمان کے پیش کئے جاتے ہیں اور جب تک
 کوئی شخص نبوت کا ہی معتقد نہیں اس کے سامنے احکام کے پیش کرنے سے کیا فائدہ اور شیخی ثانی اس
 باطل ہے کہ جو نبوت کا معتقد ہو وہ تکذیب نہیں کر سکتا البتہ یہ ہو سکتا ہو کہ اس کو سچ جانکر اوسکی تعمیل
 کمرے جیسے مسلمان فاسق ہوتے ہیں اور جب دو نوشتین باطل ہو گئیں تو معلوم ہوا کہ احکام خاص
 مراد نہیں بلکہ آیات سے معجزات ہی مراد ہیں۔ اور ہم اول ثابت کر چکے ہیں کہ آیت کا استعمال بمعنی معجزہ
 قرآن میں شائع و ذلیل ہے پھر بھی ہم اس کے اثبات کے لئے ایک آیت لکھتے ہیں چنانچہ خداوند مکرم
 حضرت عیسیٰ کی طرف سے سورہ آل عمران میں فرماتا ہے۔ الانی قد جئکم بآیۃ من ربکم انی اخلق لکم من الطین
کھینۃ الطیر فانیخ فیہ فیکون طیرا باذن اللہ و ابرہی الکلمہ والابریص و اوحی المونے باذن اللہ و ابنتکم
 سہما تاکون و ما تذرون فی بویکم یعنی تحقیق آیا میں تمہارے پاس ساتھ معجزہ کے تمہارے رب کی طرف
 کہ بناتا ہوں میں واسطے تمہارے امی سے ہیت جانور کی پس یہی بخاتا ہوں میں اوس میں تو ہو جاتا ہے
 اور نے والا اللہ کے حکم سے اور اچھا کرتا ہوں میں اندھے کو اور کوڑی کو زندہ کرتا ہوں میں وہ کہ اوخیر دنیا ہوں میں
 اوس چیز کی کہ کہاتے ہو نعم اور جو کچھ ذخیہ کرنے ہو تم اپنے گہروں میں۔ اور وہ جوابت سورہ آل عمران
 کی حضرت زکریا کے قصہ کی نقل کی وہاں بھی آیت کا لفظ بمعنی حکم خاص مسلم نہیں اس لئے کہ حکم خاص تو اور
 صورت میں ہو کہ وہ کلام نکرنا باقتیاد خود ہو حالانکہ ظاہر سیاق کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ ثنائی اس
 بات کی چاہتے تھے کہ جس نے ان کو استقرار محل کا علم حاصل ہوا اور وہ ثنائی اسی طورت میں ہو سکے گی
 کہ من جانب اللہ ایسا ہو کہ وہ حکم پر قادر نہ ہوں۔ اور چونکہ اخبار صحیحہ سے ثابت ہے کہ نادر شود حضرت

صالح علیہ السلام کے معجزہ سے پہر کے اندر سے نکلتا تھا پس وہ قصہ قرینہ اس بات کا نہیں بچتا کہ آیات بمعنی معجزہ ہوں اور مبصرہ کا لفظ بھی دلیل اس بات کی ہے کہ وہ اذنی معجزہ ہی کے مبصرہ کا مفسر لفظ آیت ہے جو مخدوف ہوا اور آیت مبصرہ کا اطلاق قرآن میں معجزہ پہ ہی ہوا ہے جیسا کہ سورہ نمل کی اور آیت میں ہے جسکو ہم ابھی ذکر کر چکے ہیں۔

قولہ یعنی قول سید احمد خاں صاحب کا ص ۱۱۱ (جبریل و میکائیل) یہودیوں کے فرشتوں کے لئے نام مقرر کیے تھے اور ان کے ہاں سات فرشتے نہایت مشہور فرشتوں میں ہیں مگر اسکاتھوت نہیں ہے کہ کسی نبی نے انکو بتایا تھا کہ یہ فرشتوں کے نام ہیں بلکہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ صحف انبیاء میں کوئی نصف صفات باری میں سے کسی خاص لفظ کے ساتھ تفسیر کی گئی تھی اور ہر رفتہ رفتہ وہ لفظ فرشتوں کا نام تصور ہونے لگا قرآن مجید میں اونکا استعمال اسی طرح ہوا ہے جس طرح کہ یہودی خیال کرتے تھے مگر ہمارے ہمارے علمائے بھی یہودیوں کی تقلید سے اول فرشتوں کا نام قرار دیا ہے قرآن مجید میں صرف دو فرشتوں یعنی جبریل و میکائیل کا نام آیا ہے وہ دو فرشتے یہودیوں کے ہاں ہی اسی نام سے مشہور ہیں صرف تلفظ کا فرق ہے کیونکہ یہ دو نام دراصل عربی نہیں بلکہ عبرانی ہیں۔

اقول لہذا اس سے کچھ غرض نہیں کہ یہودیوں نے فرشتوں کے نام مقرر کئے تھے یا نہیں یا وہ فرشتوں کے معتقد تھے یا نہیں اور محض انبار متقدمین جس حیثیت سے کہ اب موجود ہیں ہمارے نزدیک قابل اعتماد نہیں اور یہ بات کہ قرآن مجید میں اونکا استعمال اسی طرح ہوا ہے جس طرح یہودی خیال کرتے تھے محض دعویٰ ہے دلیل ہے اسلئے کہ کوئی قرینہ اس امر کا قرآن میں نہ لکھیں اور جبریل کا ذکر بعض ایسے مقامات پر ہی ہے جہاں یہودیوں کے ذکر سے کچھ متعلق نہیں اور ہمارے علماء پر اس امر میں یہودیوں کی تقلید کی تہمت لگانا محض کذب و افتراء ہے اس لئے کہ اوہوں نے جبریل اور دیگر ملائکہ کے اعتقاد میں قرآن پر اعتماد کیا ہے نہ یہودیوں کے اقوال پر ملائکہ کی نسبت جو مسلمانوں کا عقیدہ ہے وہ سب صفات تفصیل قرآن سے ثابت ہوئے ہیں جس کی تحقیق ہم اول ذکر کر چکے ہیں۔ جبریل کی صفات قرآن میں یہ مذکور ہیں۔ سورہ لقمان

ہے قل من کان عدواً لجبریل فانه نزلہ علی قلبک باذن اللہ مصداقاً لما بین یدہ و ہدی و بشیر می
ملکومین۔ اسکا ترجمہ مصنف نے خود یہ نقل کیا ہے کہ کہہ دے جو کوئی دشمن ہے جبریل کا کہ وہ

اوسے والا ہے تیسرے دلبر اللہ کے حکم سے وہ کلام جو سچ بتاتا ہے اوس چیز کو جو اوس سے بیشتر ہے اور ہدایت اور خوشخبری ہے ایمان والوں کے لئے اس آیت سے اس قدر معلوم ہوا کہ خدا کی طرف سے وحی لانے والے جبریل تھے اور سورہ النجم میں مذکور ہے - عَمَّا ثَمَرَةٍ يَدْخُلُونَ فَاذْجُرْهُمْ مِنْهُمَا فَتَمُوتَ فَتَكُونُ **الاعلى** - ثم ونافذلى وثمان قاب فوسين الواو نے فادجى الے عبدہ ماجوى ماکذب الفواد مارا حى فموتونہ علی ماری ہ و تقدراہ نزله اخرے عند سدرۃ المنتہی ہ یعنی سکھایا ہے اوس کو بڑی موت والی نے نیز عقل والے نے پس نہرا اور وہ بلند کناہ پر تھا پھر نزدیک ہوا پھر نظر آیا پس تھا باغ صمدہ دو کمانوں کے یا اس سے کم پھر وحی کی طیف اللہ کے بندے کے جو وحی کی نہیں جھوٹا ہوا دل اوس چیز میں کہ دیکھا گیا جگہ پر ہو تو اوس سے کم اوس چیز پر کہ وہ دیکھا ہے اور تحقیق دیکھا ہے دوسری بار نزدیک سدرۃ المنتہی کے - چونکہ پہلی آیت سے معلوم ہو چکا تھا کہ وحی لانے والے جبریل تھے اس سے معلوم ہوا کہ دوسری آیت میں بھی او نہیں کا ذکر ہے اور سورہ تحریم میں مذکور ہے - فان الله مولیٰ وجبریل وصالح المؤمنین فاما لکم بعد ذلك ظہیر یعنی پس تحقیق اللہ دوست اوسکا ہے اور جبریل انکی مسلمان اور ملائکہ بعد اس کے مددگار ہیں ان سب آیتوں کے ملانے سے اس قدر صفتیں جبریل کی ثابت ہوئیں کہ وہ وحی لانے والے ہیں اور تیز عقل والے ہیں اور بڑی موت والے ہیں اور وہ ایک مرتبہ بہت فریب سے پیغمبر کو نظر آئے اور ایک بار سدرۃ المنتہی کے قریب نظر آئے اور یہ نظر آنا کوئی دھوکا نہ تھا اور پیغمبر کے مددگار ہیں - اب اس میں شک نہیں کہ یہ سب صفات ملائکہ پر صادق آتی ہیں اور جبریل کی نسبت مسلمانوں کا یہی اعتقاد ہے - سورہ تحریم میں جو جبریل کا ذکر ہے یہاں یہودیوں کا کچھ ہی تعلق نہیں اس لئے کہ یہ خطاب انواج و مطہرات سے ہے -

قولہ یعنی قول - یہ احمد خاں صاحب کا ص ۱۱۱ فرشتوں کے اس قسم کے وجود اور افعال کا ثبوت ضرور ہے کہ دلیل نقلی سے ہو گا اور اس لئے قبل شروع کرنے اس بحث کے حکم کو متا صلوم ہوتا ہو کہ علماء علم کلام نے جو بحث نسبت دلیل نقلی کے کی ہے اس مقام پر اوس کو نقل کرین **اقول** جب وجود ملائکہ صریح لفظ قرآنی سے ثابت ہوا اور کچھ نہیں بڑا تو مصنف نے یہ جواب اختیار کیا کہ دلیل نقلیہ مفید یقین نہیں - یہ بات سب جانتے ہیں کہ تمام ضروریات اسلام کا دلائل نقلیہ پر ہے

اور مصنف نے یہ مذہب اختیار کیا کہ دلائل نقلیہ مفید یقین نہیں ہوتے پس جس شخص کا یہ اعتقاد ہوا وہ اسکا ایمان اور اسلام بالکل برباد ہو گیا کیونکہ اس کے ثابت ہونے کا ذریعہ دلائل نقلیہ کے لئے اور کوئی نہیں قطع نظر اس کے ہم کہتے ہیں کہ دلیل و تم کی ہو سکتی ہے یا عقلی یا نقلی۔ عقلی دلائل کی بھی کیفیت ہے کہ آج تک کوئی دلیل کسی امر پر اس قسم کی قایم نہیں ہوئی کہ وہ مناقشہ سے سالم ہو۔ یہاں تک کہ علماء معقول نے اس امر کا صاف اقرار کیا ہے کہ آج تک اتوحید واجب پر بھی کوئی دلیل عقلی ایسی قایم نہیں ہو سکتی جس پر ہم کو کسی شبہ کی مجال نہ ہو اور ہم اس بات کا دعویٰ کرتے ہیں کہ مصنف کسی امر پر کوئی دلیل عقلی قایم کرین ہم ان شاء اللہ یہ بات ثابت کر دین گے کہ وہ مفید یقین نہیں اور جب دلائل نقلیہ ہی مصنف کے نزدیک مفید یقین نہ تو وہ ورنہ قسم کی دلیلیں بیکار ہو جیتیں پس کیا ان واسلام تو درکنار اب کوئی ذریعہ کسی بات کے ثابت ہونے کا باقی نہیں رہا چنانچہ اب ہم مصنف سے پوچھتے ہیں کہ تم اگر خدا کو ایک جانتے ہو تو کس دلیل سے جانتے ہو دلائل نقلی ہمارے قول کی بموجب مفید یقین نہیں اور دلیل عقلی اس معیار پر ایسی قائم نہیں ہو سکتی جو مفید یقین ہو پس جو اصل اصول ایمان واسلام ہے اوس میں یہ مذہب آگیا۔ علاوہ اس کے ہم کہتے ہیں کہ ذریعہ ظلم اور تحاطب کا اور وضع الفاظ اور لغات السنہ مختلفہ کی صرف اس واسطے ہوتی ہے کہ ہر طرف اپنے دل کا مطلب دوسرے شخص کو سمجھا سکے ہم بالیقین جانتے ہیں کہ تمام لوگ آپس میں بات چیت کرتے ہیں خط کتابت کرتے ہیں سرکاری قوانین کا مطلب سمجھتے ہیں پرانی تاریخ کی کتابیں دیکھتے ہیں اور جو کچھ مطلب سمجھتے ہیں اوس پر اعتماد یقین کرتے ہیں پس یہ کیا ظلم ہے کہ تمام جہان کے اقوال مفید یقین ہوں۔ اور خدا کا کلام مفید یقین نہ ہو۔ اس کے بعد مصنف نے دلائل نقلیہ کے مفید یقین نہ ہونے کی وجوہات شرح مواقف سے نقل کی ہیں اور پھر اوسکا جواب بھی شرح مواقف سے نقل کیا ہے لہذا اور بحث کرنے کی ہر کچھ ضرورت نہیں مگر اوس کے بعد جو مصنف نے اوس جواب پر اپنی طرف سے شبہات وار کئے ہیں اوسکا جواب دیا جاتا ہے۔

تو کہ معنی قول سید احمد خاں صاحب کا ص ۱۲۷ الفاظ مستحکم کے جو معنی بطور توازن اور متقابل اہل لغت ہم تک پہنچے ہیں وہ مسمیات اور الفاظ کے ہیں بلا لحاظ اوکلی لہجہ بات کے مثلاً ارض و سما جو سب سے زیادہ مشہور و مستقل الفاظ ہیں اوسکے معنی جو ہم تک بطور توازن کے پہنچے ہیں

وہ اسی قدر ہیں کہ جس چیز پر ہم رہتے ہیں وہ ارض ہے اور جو چیز کو اپنے سر پر رکھائی دیتی ہے وہ آسمان اور کچھ شبہ نہیں ہے کہ عرف قدیم اس قدر سے زیادہ اور کوئی معنی اوں لفظوں کے نہیں سمجھتے تھے کہ اہل کلام نے اور فقہاء اسلام نے صرف اسی قدر پر قناعت نہیں کی بلکہ ان کے معنوں میں وہ باتیں بھی شامل کر دیں جو غائبانہ خیال بھی عرب قدیم کو نہیں تھا اور اس صورت میں اوں الفاظ کی دلالت اوں معنوں پر یقینی معلوم نہیں ہے۔

اقول ارض و سما کے لفظ سے جس قدر عرف قدیم میں اوس سے مراد ہوتا تھا اوس سے زیادہ اب بھی مراد نہیں لیا جاتا تھا اور ان الفاظ کے معنی سمجھنے میں ہرگز علماء اسلام نے اس پر زیادتی نہیں کی اور جو کچھ اس سے زیادہ صفات ارض و سما کی سمجھی ہیں وہ دوسری الفاظ و عبارت سے سمجھی ہیں جو قرآن کی آیات میں مذکور ہیں۔ اور اوس کے سمجھنے میں بھی اوں الفاظ سے وہی معانی مراد لے ہیں جو معانی اوں الفاظ کے عرف قدیم میں مروج تھے۔

قولہ یعنی قول سید احمد خاں صاحب کا ص ۱۵۷ الفاظ مشترک لےنے کی نسبت کوئی قرینہ ایسا نہیں ہے کہ جس سے اوں کے کسی ایک معنی مستقل ہوئے کہ کو دلیل قطعی موجود ہو۔
اقول یہ بالکل غلط ہے ہم بطور مثال کے ذکر کرتے ہیں کہ عین کا لفظ کسی معنی میں مشترک ہے آنکھ کے معنی میں اور چشمہ کے معنی میں اور سوا اس کے اور معانی میں بھی مستقل ہوتا ہے پس جہان مذکور ہے کہ لاعین بات وہاں کوئی بیوقوف بھی عین کے معنی سوائے آنکھ کے گمان نہ کرے گا اسی طرح جہان مذکور ہے عینا نیز یہاں عباد اللہ وہاں یقیناً عین سے چشمہ مراد ہے آنکھ مراد نہیں البتہ کہیں شاؤنا و اور ایسا ہوتا ہے کہ کوئی قرینہ مرجح کسی معنی کا مذکور نہیں ہوتا جیسا کہ قرع کے لفظ میں اتفاق ہوا ہے اس کو البتہ ہم بھی حنفیہ یقین نہیں کہتے مگر ایسی صورت جو شاؤنا و کہیں ہوتی ہے اس کا حکم ہر جگہ عام کیونکر ہو سکتا ہو۔

قولہ یعنی قول سید احمد خاں صاحب کا ص ۱۵۷ الفاظ کا مجازی معنوں میں مستقل ہونا ایک ایسا امر ہے جس کی نسبت نقل سے اور ذہل لغت کی تواتر نقل سے تصدیق ہو سکتا ہے اور یہی حال اصناف اور تخصیص اور قدیم و تاخیر کا ہو۔
اقول یہ سارے اور ہر زبان میں اور ہر شخص کے کلام میں شائع و فائز ہیں لیکن ان کے ساتھ ایسے قرآن مجید

ہوتے ہیں کہ معنی مقصود کے سمجھنے میں کوئی شبہ باقی نہیں رہتا اور حاصل کلام بھی ہے کہ اگر مصنف کی مراد بھیجے کہ تمام دلائل نقلیہ مفید یقین نہیں ہوتی تو بالکل غلط ہے اس لئے کہ جو امور کہ مانع افادہ یقین کے ہیں ہر حکم موجود نہیں ہوتے اور جہاں ہوتے ہیں وہاں کہی ایسے فراین اوسکے ساتھ منضم ہو جاتے ہیں جس کی وجہ سے وہ مانع یقین نہیں ہوتے اور اگر مراد بھیجے کہ بعض دلائل نقلیہ مفید یقین نہیں ہوتے تو یہ امر محکم کہ یہ ضرر نہیں اس لئے کہ ہم ادھین امور کو یقینی سمجھتے ہیں جو ادین دلائل نقلیہ یقینیہ سے ثابت ہوں جو مفید یقین ہیں۔

قولہ معنی قول سید احمد خان صاحب کا ص ۱۲۱ ان سب سے زیادہ ایک اور امر ہے جس پر شارح مواقف اور صاحب مواقف بلکہ اور کسی نے بھی غور نہیں کیا اور وہ کلام غیر مقصود ہے مثلاً ایک شخص یہ بات کہے کہ جب آفتاب مغرب سے نکلے یا اونٹ سوئی کے ناکے میں سے نکلجاوے تب یا م واقع ہوگا اور مخاطب اوسکو یہ جواب دے کہ آفتاب کے مغرب سے نکلنے اور اونٹ کے سوئی کے ناکے میں سے نکلجانے پر بھی یہ امر مانع نہ ہوگا اس کلام میں آفتاب کا مغرب سے نکلنا اور اونٹ کا سوئی کے ناکے میں سے نکلنا نا کلام مقصود نہیں ہے بلکہ عدم وقوع اور کیا جبکہ وقوع کا قائل مدعی تھا مقصود ہے اور اس کلام سے تب یا اس بات کی وحقیقت کہی آفتاب مغرب سے نکلنا یا اونٹ سوئی کے ناکے میں سے نکلنا ویجا لازم نہیں آتی لیکن دلیل نقلی میں اس بات کا علم بھی کہ وہ کلام غیر مقصود نہیں ہے اند ضروریات میں سے ہے اور نیز اس کے کوئی نقلی دلیل مفید یقین نہیں ہو سکتی۔

اقول کلام غیر مقصود سے اگر بھی مراد ہے کہ اوس کلام کے سیاق سے کچھ مقصود ہی نہ ہو تو اب کلام قرآن میں موجود نہیں اور اگر یہ مراد ہے کہ جو مقصود ہے اوس کے سواے کچھ اور ثابت کیا جائے تو اوس کلام کو غیر مقصود کہنا صحیح نہیں البتہ جو معنی اوس کے مقصود کے سوا اور مراد لئے جائیں وہ غیر مقصود ہونگے اور اس اعتبار سے اہل اصول نے کلام کی چار تہیں کہیں ہیں جن کا نام اہل اصول کی اصطلاح میں عبارتہ النص اور اشارۃ النص اور دلالت النص اور اقتضار النص ہے۔ اس کی تفصیل کتب اصول میں مذکور ہے اور انہیں چار قسم کی ہدلال کو انہوں نے جائز کہا ہے اس کے سوا اور استدلالوں کو فاسد کہا ہے پس مصنف کا یہ قول کہ آج تک کسی نے اس طرف غور نہیں کیا محض کذب ہے اور اگر کلام غیر مقصود سے وہ تعلقات حجابہ کے مراد ہیں جو کلام میں

اٹوا دینے کوئی تفسیر یا تخصیص یا توصیف یا بیان ہیئت یا بیان وقت یا مکان وغیرہ جو مقصود ہوتا ہے
اوسے قدر اٹھانے استدلال کیا جاتا ہے غرض یہ سب باتیں ایسی ہیں کہ جس شخص کو زبان کی جہارت ہوتی ہے
اوسے پر مخفی نہیں رہتیں پس مصنف کا یہ قول کہ دلیل نقلی میں اس بات کا علم بھی کہ وہ کلام غیر مقصود نہیں ہے
اشد ضروریات میں سے ہے انتہی محض لغو ہے اس لئے کہ یہ بات زبان کے ماہر کو اٹھانے تو جہ سے معلوم
ہو جاتی ہے۔

قولہ یعنی قول سید احمد خاں صاحب کا ص ۱۵۱ قرآن مجید میں اس قسم کا کلام غیر مقصود
نہایت کثرت سے ہے۔ مشرکین و اہل کتاب کے عند یہ میں بہت سی ایسی باتیں سمائی ہوئی تھیں جن کا
در اصل کچھ وجود نہ تھا یا جو وہاں لگوا دوس کی جو حقیقت وہ سمجھتے ہوئے تھے دراصل وہ نہتی یا وہ بات ظاہر
میں دکھائی دیتی تھی اور بطور غلطی عام یا باعتماد مشاہدہ اوسے کو واقعی سمجھتے تھے حالانکہ وہ حقیقت اور بات
بر خلاف اس کے تھے اور قرآن مجید کو اس سے بحث مقصود نہ تھی اس لئے اوسے اس طرح بیان کیا جس طرح
مشرکین و اہل کتاب جنہاں کرتے تھے اور کبھی اوسے پر بطور حجت الزامی کے کلام مقصود کی بنیاد قائم کی
اقول جب کسی چیز کا نفس الامر کے خلاف بغرض الزام مخالف یا بطور نقل حکایت وغیرہ ذکر کیا جاتا ہے
اوس وقت کلام میں اس قسم کے قرآن ضرور موجود ہونے میں جس سے سمجھا جاتا ہے کہ یہ نفس الامر کے خلاف کسی
غرض سے بیان کیا گیا ہے۔ اور جہاں کہیں اس قسم کا کوئی قرآن نہ ہو تو وہ اگر نفس الامر کے خلاف سمجھا جائے گا تو
تکالیب اس کلام کی لائے آدے کی۔ لہذا کیا قرآن میں جو مضامین مذکور ہیں ان کی تفسیر اوسے طرح احادیث صحیحہ
مرفوعہ میں بھی موجود ہے پس جو مضمون خدا اور رسول دونوں کے کلام سے معلوم ہوا اور اس میں کوئی اشارہ
اس قسم کا نہ ہو جس سے یہ سمجھا جائے کہ وہ نفس الامر کے خلاف ہے اوسکو خلاف نفس الامر سمجھنا مسلمان کا
کام نہیں۔ علاوہ اس کے ہم کہتے ہیں کہ قرآن کے بعض مضامین کا خلاف نفس الامر کے معلوم ہونا کسی
دوسری نفس سے معلوم ہو تو اس میں ممکن نزاع نہیں اور اگر صرف مصنف کی رائے سے معلوم ہوا حالانکہ خود
مفسرین نے کوئی دلیل اس کے انکار کی اوسکے پاس موجود نہیں پس مصنف کے ایسے بہبودہ خیال کو صحیح کر کے
کے لئے خدا کے کلام کو غلط کہہ دینا خود مصنف ہی بتا دین کہ کیسی بات ہے۔

قولہ یعنی قول سید احمد خاں صاحب کا ص ۱۵۱ ان یہ بات تو تسلیم کیا جاسکتی ہے

کہ لغت کی کتابوں میں لفظ ملک کے معنی ایلمی یا رسول یا بیٹا ایلمی کے لکھے ہیں۔

اقول ملائکہ کے لفظ کی نسبت جو مسلمانوں کا اعتقاد ہے وہ باعتماد معنی لغوی کے نہیں بلکہ ملائکہ کی وہ سب صفات بالشرح قرآن میں مذکور ہیں اور اتنی بات بھی قرآن سے ثابت ہے کہ مشرکین عرب ملائکہ کو خدا کی اولاد سمجھتے تھے اور عورتیں جانتے تھے اس سے ثابت ہوا کہ وہ انکو ذی روح اور متبرک جانتے تھے اور کچھ بھی ظاہر ہے کہ انبیا کی قوتوں کو نہ وہ ذی روح جانتے تھے نہ متبرک پس ہرکس سے کچھ بحث نہیں کہ یہودیوں کا ملائکہ کی نسبت کیا اعتقاد تھا اور قدیم عرب یہودیوں کے میل جول سے پہلے انکی نسبت کیا اعتقاد رکھتے تھے اور اشعار جاہلیت میں جو کس معنی میں مسئل تھا اس لئے کہ ہمارا اعتقاد انصوص قرآن و حدیث پر ہے۔

تو کہ معنی قول سید احمد خاں صاحب کا ص ۱۵۳ قرآن مجید میں کلام مقصود میں کسی جگہ لفظ ملک کا اوس مراد سے استعمال نہیں ہوا ہے جو مراد کہ یہودیوں نے قرار دے تھے جس کی تفسیر ہم ہر ایک مقام پر لکھیں گے بلکہ برخلاف اوس کے ملائکہ کا اطلاق اون قدر قی تواریج سے انتظام عالم موطو ہے اور ان شیون قدرت کا ملکہ پروردگار یہ جو اوس کی ہر ایک مخلوق میں بقاوت و ظاہر ہوتی ہیں ملائکہ کا اطلاق ہوا ہے سورہ وان زعات میں اس کا تجویلی ثبوت ہوتا ہے اوس کے پہلے چار جملوں کی نسبت منسبین میں اختلاف ہے مگر پانچویں جملہ فالہ برات امر الی نسبت کسی کا اختلاف نہیں اور جملہ معنیں مستحق ہیں کہ مدبریات ملائکہ مراد ہیں پس اب غور کرنا چاہئے کہ مدبریات امور کون ہیں یہی تو ہیں جنکو خدا تعالیٰ نے اپنی حکمت کاملہ سے تمام امور عالم کا مدبر مخلوق کیا ہے۔

اقول ہم اول کچھ چکے ہیں کہ ہم کو اس سے کچھ غرض نہیں کہ یہودی ملائکہ کو کیا سمجھتے تھے اور اسکے موافق قرآن میں ملائکہ کا استعمال ہوا ہے یا نہیں بلکہ ہم اس بات کو اول ثابت کر چکے ہیں کہ مسلمانوں کا جو اعتقاد ہے وہ صفات ملائکہ کی قرآن سے ثابت ہوئی ہیں اور وہ سب ملکہ تو سے بر صاف حق نہیں نہ تو نبی ذی روح سمجھے جاتے ہیں نہ انکے دو دو اور تین تین اور چار چار باز وہیں نہ وہ آدمی کی صورت بن سکتے ہیں نہ وہ فوج میں لڑنے کے لئے جاتے ہیں اور سورہ وان زعات کی ابتدا میں جو بائخ کلے مذکور ہے اس لئے حسن بصری کے نزدیک انجو مراد ہیں کما فی تفسیر الکلبیر اور انجو مراد ہیں فالہ برات امر الی تصادق

آنے کی وجہ تفسیر مذکور میں یہ کہی ہے ان سبب سیر یا حرکتها تمييز بعض الاوقات عن بعض فتنها و اوقات
العبادات علی ما قال نقول فنبیان اللہ صین بمسنون و صین بمصنون و لا الحمد وقال و یستلزم انک علی اللہ
قل ہی مواقیت للناس والحدیج وقال التملوا عدوا سینین و احساب و لان سبب حرکتها تمييز فتنها عن بعض
الاربعة و یختلف سبب اختلافها احوال الناس فی المعاش فلا یرحم ضعیف الیها نذہ التیسرات انتہو

یعنی ستاروں کی سیر و حرکت کی وجہ سے اوقات ایک دوسرے سے جدا ہوتے ہیں اور اس سے
عبادات کے وقت ظاہر ہوتے ہیں جیسے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ باکی بیان کرو اللہ کی شام کے
وقت اور صبح کے وقت اور واسطی اللہ کے حمد ہے اور فرمایا ہے اللہ تعالیٰ نے کہ سوال کرنے میں تجھے
اسی پیغمبر ملوں گے کہہے تو کہ وہ اوقات ہیں آدمیوں کے لئے اور حج کے لئے اور نیز فرمایا اللہ نے
تاکہ معلوم ہو آدمیوں کو گنتی سنوں کی اور حساب کی۔ اور سورج کی حرکت کی وجہ سے چاروں فضلیں جدا
جدا ہوتی ہیں اور ان کے اختلاف کی وجہ سے لوگوں کی معاش کا حال بدلتا ہے اس لئے ان تدبیرات کی
نسبت ستاروں کی طرف کی۔ اور بعض کے نزدیک یہ پانچوں کلمے غازیوں کی صفت میں مذکور ہیں چنانچہ
تفسیر کبیر میں کہنا ہے۔ الوجه الخامس هو اختیارابی مسلم رحمہ اللہ انہ ذو صفات الغزاة قالنا رحمہ اللہ
الغزاة یقال للامی تنزع فی قوسہ و یقال اعزق فی النزع اذا استوفی ذالقوس و انما نشاطات السهام و حی و حی
عن بلیدی الرامة و لغو ذما و کل شیء حلکة فقد نشطت و منه نشاط الرجل و هو انبساط و خفقه و السباحات انما یقال

الانحیل و سبھا العدو و یجوز ان یعنی بہ الابل البضا و الدہرات مثل المعقبات و المراد انہ یقال انہ یقال الذی
ہو نزع السہم و سبھا انحیل و سبھا الامر الذی ہو النفر انتہو۔ پس یہ امر کہ مراد اس سے صرف ظالمک ہوں
مستبین نہیں ہو سکتا اور بالفرض اگر دہرات سے مراد ظالمک ہوں تو بھی حکم مفسر نہیں اس لئے کہ قرآن سے
ناہج کہ فرشتے جدا دین مسلمانوں کی مدد کے لئے آئے اور حضرت جبریل واسطی و حی ہیں جو انبیاء پر نازل
ہوتی ہے اور حضرت مریم کو آدمی بنکر حضرت عیسیٰ کے نولکی نبیارت دی اور قوم لوط وغیرہ پر عذاب نازل
کیا اور ملک الموت بعض ارواح کی خدمت پر متعین ہے اور قوس و حقیقت دہر نہیں بلکہ آلہ تدبیر
قولہ یعنی قول سید احمد خاں صاحب کا ص ۱۵۳۔ ان آیتوں میں جبکی ہم تفسیر
کرتے ہیں کلام مقصود ص ۱۵۳ ہے کہ جو شخص اوس وحی کا عدو ہو جو خدا نے محمد رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم کے دل میں ڈالی ہے اور جو کوئی خدا اور اوس کے فرشتوں اور اوس کے رسولوں کا دشمن ہو
تو بے شک خدا کا دشمن ہے یہودیوں نے اپنے اعداء دین و دنیا کا فرشتے ٹھہرا رکھے تھے
ایک جبریل اور ایک میکائیل بچیلے کو بنا دوست جانتے تھے اور پہلے کو اپنا دشمن اور جو کہ دین محمدی کو وہ
اپنے برخلاف خیال کرتے تھے تو پتہ نہ چھوٹتے کہ جبریل جو ہمارا دشمن ہے وہ آنحضرت صلیم کو یہ باتیں
سکھاتا ہے۔ خدا نے پیغمبر سے کہا کہ تو کہہ دے کہ میں جبریل ہے اللہ کے حکم سے یہ باتیں میرے
دل میں ڈالتا ہے مگر جو کوئی کہ ان باتوں کا اور فرشتوں کا اور جبریل اور میکائیل اور رسولوں کا دشمن ہے خدا
اور اس کا دشمن ہے۔ فرشتوں کی دشمنی بیان کرنے کے بعد جبریل و میکائیل کا باخصیص نام لینا گویا یہود
کے خیالات کا اعادہ ہے اور وہ نام مقصود بالذات نہیں ہیں کیونکہ اگر یہودیوں کا یہ خیال نہ ہوتا تو غالباً وہ
نام لئے جلتے پس ان دونوں کے نام قرآن مجید میں آنے سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ درحقیقت اوس نام
کے وہ فرشتے منع شخصہ علاحدہ علاحدہ ایسے ہی مخلوق ہیں جیسے کہ زید و عمر بلکہ انہیں آیتوں سے پایا جاتا
ہے کہ جس شخص کو یہودی جبریل تعبر کرتے تھے وہ کوئی نہ ان کا نہ مخلوق مع تشخص نہ تھی کیونکہ خدا نے فرمایا
ہے کہ بے شبہ اوس نے (یعنی جبریل نے) ڈالا میرے دل پر اندک کے حکم سے وہ کلام صحیح بتاتا ہے
اوس چیز جو اوس سے پیشتر سے دل میں ڈالنے والی کوئی ایسی محقق جو اوس شخص سے جس کے دل میں
ڈالا گیا ہے خدا کا ہو نہیں ہوتی۔ پس درحقیقت یہودی جسکو جبریل کہتے تھے اور جس کا نام رکھا یا خدا نے
بیان کیا ہے وہ ملکہ نبوت خود آنحضرت ہیں تھا جو وحی کا باعث تھا اوس سے اگلی آیت میں خدا تعالیٰ نے
ملاذکر جبریل کے فرمایا ہے کہ بے شک تمہیں بھیجے ہیں میرے پاس کہلی ہوئی نشانیاں ان وجوہات سے
یہ بات کہ جبریل درحقیقت کسی فرشتے کا نام ہے ثابت نہیں ہوتی ہاں اس قدر تسلیم ہو سکتا ہے کہ اوسی ملکہ
نبوت پر جبریل کا اطلاق ہوا ہے کیا یہ تعجب کی بات نہیں ہے کہ باوجودیکہ خدا کے پاس ان دو فرشتوں کے
سوا اور بھی بہت سے فرشتے ہیں مگر مجز و فرشتوں کے اور سب بے نام ہیں کیونکہ کسی اور کا نام قرآن میں
نہیں آیا۔ حضرت عزرائیل ہی بڑے مشہور فرشتے ہیں جو سب کے پاس آدین گے اور کسی کو نہیں چھوڑے
اگرچہ اوتھا ذکر لفظ ملک الموت قرآن میں آیا ہے مگر اوتھا کبہ نام نہیں بیان ہوا ہے ان سب باتوں سے
صاف پایا جاتا ہے کہ فرشتوں کا نام یہودیوں کے مقرر کئے ہوئے ہیں جو مختلف توے کے تعبیر کر سکیں

اور ہونے لگے کہہ لئے تھے۔

اقول ان آیتوں میں منجملہ ملائکہ کے جبریل اور میکائیل کی تخصیص بھی مقصود ہے بلکہ اوس سے ذکر کے واسطے اسکا سابق ہے اوسکو مصنف نے ذکر نہیں کیا اور چونکہ یہودی یہ سمجھتے تھے کہ جبریل نے پیغمبر کو یہ باتیں سکھائی ہیں اور اسی وجہ سے وہ جبریل کے دشمن ہوئے تھے پس اگر جبریل کا وجود نہ ہوتا تو ہیک جواب اوسکا یہ تھا کہ جبریل کوئی چیز نہیں لیکن خدا نے یہ نہ کہا بلکہ یہ کہا کہ بیشک جبریل نے اللہ کے حکم سے قرآن اوتا رہا ہے اور طرح یہ ظاہر نہیں کیا کہ یہ بیان واقعی نہیں بلکہ انہ کے لفظ ہی اوسکے محقق ہونے کی اور تاکید کی پس یہ تو معاذ اللہ خدا نے سراسر جھوٹ بولا اور خدا نے تو کافروں کے قول کے رد کرنے کے واسطیٰ خود اپنا ذکر بھی کیا ہے چنانچہ یوں کہا ہے کہ **قَالَ اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَنَهُ**۔ یعنی کہا کافروں نے کہ بنایا ہے خدا نے بیٹا کیا ہے وہ۔ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ کافروں کے خیال کی بموجب جو خدا کا ذکر ہوا تو خدا کا واقع میں کوئی وجود نہ ہو پس سید طرح اگر جبریل کا ذکر کافروں کے خیال کی وجہ سے ہوا تو اس سے یہ کیونکر لازم آوے گا کہ جبریل کا واقع میں وجود نہ ہو اور قرآن میں ان دونوں کا اسطورہ ذکر ہونا کہ جبریل نے قرآن اوتا رہا ہے اور جبریل اور میکائیل کا دشمن ہے وہ خدا کا دشمن ہے بیشک اس بات کی دلیل ہے کہ جبریل اور میکائیل دونوں موجود ہیں اس لئے کہ اگر جبریل موجود نہ ہیں تو قرآن کس نے اوتا رہا ہے اور اگر وہ دونوں موجود نہیں ہیں تو ان کے دشمنوں کا خدا کیوں دشمن ہوا اور دلہا اوتارنے کے معنی ہم ابتداء سے کتاب میں بیان کر چکے ہیں کسی پر کسی بات کا دلنشین کرنے والا شخص یہ ضرور نہیں ہے کہ اوس سے جدا ہوا اور یہ جو کہہا پس درحقیقت یہودی جس کو جبریل کہتے تھے اور اسکا نام رکھنا تھا خدا نے بیان کیا ہے وہ ملکہ نبوت خود آنحضرت میں تھا جو وحی کا باعث تھا انتہی۔ اسکا جواب یہ ہے کہ یہودی اوس جبریل سے دشمنی رکھتے تھے جسکو اپنے اعتقاد میں ایک مجسم فرشتہ جانتے تھے اور اوس کے جواب میں خدا نے یہ کہا کہ جبریل نے قرآن اوتا رہا ہے اور جو جبریل سے دشمنی رکھے خدا اوسکا دشمن ہے پس اگر خدا کے کلام میں جبریل سے ملکہ نبوت ملا ہو تو یہ ایسی بات نہ ہونی چاہیے کوئی شخص زمین کا دشمن ہو اور اوس کے رد کے لئے اوس سے یہ کہا جائے کہ جو آسمان سے دشمنی رکھے گا ہم اوس کے دشمن ہیں پس اسکا کلام تو کھل لٹو ہوگا اور اگلی آیت میں جو خدا نے کہا ہے کہ بیشک یہی ہیں ہم نے تیرے پاس کہی ہوئی

نشانیان اس آیت میں اگر آیات سے قرآن کی ہی آیات مراد ہوں تو یہ تو ثواب نہیں ہوتا کہ جبریل
مرفت نہیں پہنچیں پس یہ آیت کہ پہلی آیت کے متافی نہیں جو سید صاحب کو مفید ہو اور سید صاحب
اور قرآن میں بعض فرشتوں کے نام مذکور ہونے اور بعض کے مذکور نہ ہونے پر جو سید صاحب تعجب کرتے ہیں
یہ نہایت عجیب ہے۔ اور ہماری سمجھ میں نہیں آتا کہ وہ تعجب کی کیا ہے قرآن میں بعض انبیاء کے نام مذکور
ہیں اور بعض کے مذکور نہیں تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ جن کے نام مذکور نہیں وہ نبی نہ تھے۔

قولہ یعنی قول سید احمد خاں صاحب کا صفحہ ۱ پس فقہ اس آیت کی بون ہوئی
وہ جو اتنا لاشیا طین طے ملک سلیمان بنیہم اند من سلیمان و کانفر سلیمان و لکن لاشیا طین کھرو اس کے
اگے لفظ ہے و ما انزل علی الملکین مگر لشیاق اس کلام کے جو اس کے اوپر ہے اس کا صاف یہ مطلب پایا
جاتا ہے کہ وہ اتنا لاشیا طین طے ملک سلیمان بنیہم اند من سلیمان و کانفر سلیمان و لکن لاشیا طین کھرو اس کے
دو فرشتوں پر اتاری گئی ہے۔ پس اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ در حقیقت خدا کی جانب سے کوئی چیز اور فرشتوں
اور تبار کی گئی ہے بلکہ صرف یہ پایا جاتا ہے کہ جطرح وہ لوگ اور چیزوں کو سمجھتے تھے کہ وہ سلیمان کے
جبریل و سلیمان سے نہیں تہیں کسی طرح دونوں فرشتوں کی نسبت بھی سمجھتے تھے خدا کی طرف سے
وہ علم اونکو دیا گیا حالانکہ خدا کی طرف سے نہیں دیا گیا تھا۔ یہ معنی جو چاہئے بیان کرنا ہے صاف اور صریح
ہے کہ کوئی شخص اس کے صاف صریح ہونے میں کلام نہیں کر سکتا اور کسی قسم کی تاویل بھی نہیں ہے
لفظوں اور عبارت سے و بیان کلام جو صریح معنی کھنڈن وہ بیان کر رہے ہیں۔ پس مخالفین قرآن کے
جو اعتراض کیلئے کہ قرآن سے ثابت ہوتا ہے کہ خدا لوگوں کو مادہ بھی سکھاتا ہے اور ایسا ناپاک کام
خدا کرتا ہے وہ ایک لغو بیہودہ نا سمجھی کا اعتراض ہے۔ ان اس جن کہ یہ شک نہیں کہ معنی کے
بہت سی لغو باتیں اور چھوٹی روایتیں۔ اور ہر دیون مجوسیوں کی حکایت ان اپنی اپنی تفسیروں میں کہہ رہی ہیں
جس کا الزام خود ان معنیوں پر ہے نہ قرآن پر حضرت سلیمان کا نام نہ ایک ہر حالت میں ہو گیا تھا
کا ورنہ ان کو موافق اپنے مذہب اور عقاید کے پوجا پڑا اور بت پرستی کرنے سے کچھ ممانعت تھی خود
حضرت سلیمان نے نہایت کثرت سے بیان کر لی تھیں اور بت پرست عورتوں کو بھی اپنی بیویان
بنایا تھا معلوم قوم کی اور موالی قوم کی اور معدنی قوم کی بیان اس کے گہر میں ہیں اور وہ اپنے مذہب

بت پرستی کرتی تھیں اور اس سبب سے گویا شاہی محل میں بت پرستی ہونے لگی تھی مگر خود حضرت
 سلیمان خدا کا نہایت لوط کرتے تھے اور اس کے نام کی کسی چیز کو بت پرستی کی آلائش میں نہیں
 شریک ہونے دیتے تھے یہاں تک کہ اس محل میں جمین حضرت داؤد رہتے تھے ایک دفعہ تاہوت
 سکینہ آیا تھا تو اس کے ادب سے اور ہونے لگی اپنی ایک بت پرست جو کہ دہان رکھتا پسند نہیں کیا
 اور اس کے لئے جدا محل بنایا۔ سلیمان کی سلطنت اگرچہ بہت بڑی اور قوی تھی لیکن اس میں بھی خرابیاں
 ہو گئیں تھیں۔ حضرت داؤد جب نہایت ضعیف ہو گئے تو اوہ دنیاہ اون کے بڑے بیٹے نے دیو اب اور بنایا
 کی سازش سے تخت پر بیٹھنا چاہا مگر حضرت سلیمان کی ماں نے جاکر حضرت داؤد کو خبر کی اور سلیمان کو
 تخت پر بیٹھانے کی درخواست کی اور حضرت داؤد نے تخت پر بیٹھنے کی اجازت دیدی اور بنایا اور صاوت
 اور ناتان نبی نے حضرت سلیمان کو تخت پر بیٹھا دیا مگر داؤد دنیاہ اور دیو اب اور بنایا نار د لون میں مخالف
 تھے اور دو گروہ خدا پرستوں کے ایک دوسرے کے مقابلہ میں قائم ہو گئے تھے اور تیسرا گروہ بت پرستوں
 کا موجد تھا اور گویا حضرت سلیمان کے شریکوں میں یا ساہتیوں میں شمار ہوتا تھا یہ سب واقعات
 تاریخ میں اور ایسے واقعات کا مفصل بیان یہ کہ ہر ایک گروہ کے مجمعے جدا جدا قائم ہو گئے ہونگے اور
 گروہ دوسرے گروہ سے اپنے رازوں کو مخفی رکھتا ہو گا کہ یہی بنا معلوم ہوتی ہے جس کے سبب حضرت
 سلیمان کے وقت میں وہ مجمع قائم ہو گیا تھا جس کو اس زمانہ میں فرمیں کہتے ہیں۔ اور ہمارے
 ملک کے لوگوں نے جاوگہر اسکا نام رکھا ہے اس قسم کا مجمع راجہ رام بادشاہ سور کے ہاں پہلے
 ہتھیاہ بادشاہ حضرت داؤد کا بہت دوست تھا اور کچھ عجب نہیں کہ وہیں سے اس مجمع راز کے قائم
 کرنے کو اخذ کیا ہو اور فیثا عذرٹ حکیم نے بھی اس قسم کا ایک مجمع راز اپنے شاگردوں کے لئے قائم
 کیا تھا۔ ان تمام حالات کا مفصل بیان یہ کہ کچھ پوشیدہ راز آپس میں ہوں اور کچھ پوشیدہ تحریریں بھی ہوں
 اور ان میں کچھ اصلی ہوں اور کسی وقت میں لوگوں نے جعلی اور مصنوعی باتیں اور تحریریں اور اس میں
 ملا دی ہوں اور ان کو بھی اصلی تحریریں ظاہر کیا ہو جو تحریروں کے اس خفا کا حضرت سلیمان
 گروہ میں پیدا ہونا زیادہ تر احتمال رکھتا ہے کیونکہ اون کے محل میں بت پرست عورتیں موجود تھیں اور
 تمام بت پرست قومیں عامی اور مدو کا تھیں اور وہ اپنی مذہب بھی رسم و عبادت اور عبادت کے لئے کو زیادہ

راغب ہونگے اور سلیمان کے بعد اون جہونی مختبر و مکتوب میں کفر کی باتیں بھی ہونگی لوگوں نے سلیمان کی مختبرین گمان کر کے اختیار کیا ہوگا اور اوہی کرئی ہونگی اس امر کی نسبت خدا نے فرمایا ہے کہ وہ سلیمان کی مختبرین نہیں تھیں بلکہ شیطانوں یعنی کافروں کی مختبریں تھیں اور انہوں نے یہاں دن میں کفر کی باتیں کھیں تھیں سلیمان نے انہیں کبھی نہیں - لیکن ایک تاریخی واقعہ ان کا اشارہ قرآن میں ہے شیاطین کے معنی ہمنے کافروں کے لئے ہیں - بیضاوی میں لکھا ہے کہ شیاطین میں الجن والانس اور منہا - یعنی شیاطین کے لفظ سے یا تو شیاطین جن مراد ہیں یا شیاطین انس یعنی شری آدمی یا دونوں - تفسیر کبیر میں بھی لکھا ہے اکثر منسرف شیاطین سے شیاطین جن مراد لینے ہیں اور منسرف شیاطین انس اور بعضے دونوں کو قرار دیتے ہیں لیکن ہر ایک سمجھ وار سمجھ سکتا ہے کہ شیاطین سے شیاطین الجن مراد لینا مذہب کو ایک عہد بنانا ہے اور شیاطین سے شیاطین الجن مراد لینا یہ کوئی تاریخی دلیل ہے کوئی عقلی دلیل ہے اور نہ اسلایت میں کوئی اس قسم کا اشارہ ہے بلکہ جو تاریخی واقعہ ہم نے اوپر بیان کیا اس سے صاف پایا جاتا ہے کہ وہی کافروں مراد ہیں جنہوں نے کفر کی جہونی مختبرین یا جہونی باتیں بتائی تھیں ہاروت اور ماروت دونوں تاریخی شخص ہیں یعنی اونکا وجود تاریخ کی کتابوں سے جو اس زمانہ میں ایسی بھی مختبرین موجود ہیں جو سلیمان کی طرف سے منسوب ہیں مگر وہ یہودی اور عیسائی تسلیم کرتے ہیں کہ یہ مصنوعی مختبرین ہیں سلیمان کی نہیں ہیں - پایا جاتا ہے کہ دونوں شخص شام کے رہنے والے تھے قرآن مجید میں انکا کوئی قصہ بجز اس کے جو بیان ہے بیان نہیں ہوا ہے تمام قصہ جو منسرف نے اوہی نسبت اپنی تفسیر میں پہلے کہے ہیں اون کی کچھ اصل مذہب اسلام میں نہیں جتنی روایتیں اوہی نسبت مذکور ہیں وہ سب مصنوعی اور جہونی ہیں -

منسرف رائے کی کتاب سے معلوم ہوتا ہے کہ مجوسیوں کے مان اوہی بہت سے قصہ لغو مشہور تھے ہمارے مفسرین کی یہ عادت ہے کہ کسی کے مان کا قصہ جو جب وہ اپنی تفسیر میں من اوہی داخل کرتے ہیں - تو اوہی ایک ایسی مصنوعی روایت داخل کر دیتے ہیں جس سے معلوم ہو کہ یہ مسلمانی روایت ہے مگر اس جہوت کا جو الزام ہے وہ منسرفوں یا راویوں پر ہے قرآن اس سے بری ہے یہ دونوں فرشتے نہیں تھے بلکہ آدمی تھے - ہمارے مان کے بعض منسرفوں نے بھی آدمی قرار دیا ہے

چنانچہ احمٰن نے ملکین کے لفظ کو لام کے زیر سے بڑا ہے جسکے معنی دو بادشاہوں کے ہیں اور صفا کہ
 اور ابن عباس سے لام کے زیر سے پڑھنا روایت کیا گیا ہے پھر اون میں اس بات پر اختلاف ہوا کہ
 وہ کون تھے حسن کا قول ہے کہ دونوں باہل میں عجم کے کافرون میں تھے بنی فرشتہ کے تھے۔
 کہ لوگوں کو جادو سکھانے تھے اور یہ بھی کہا گیا کہ وہ دونوں بادشاہوں میں سے تھے صالح آدمی تھے
 ہم ملکین کے لفظ کو مطابق قرأت مشہورہ لام کے زیر سے پڑھتے ہیں مگر فرشتے مراد نہیں لیتے بلکہ آدمی
 ہی مراد ہیں جنکو لوگ نیک سمجھتے ہیں اوس پر فرشتے کا اطلاق کرتے ہیں۔ قرآن مجید سے بھی
 کافرون میں اس محاورہ کا ہونا پایا جاتا ہے بطرح کہ زبجانی کی سہیلیوں نے حضرت یوسف کو دیکھ کر
 کہا تھا کہ ما یذا بشر ان هذا المملک کریم اور مجوسوں میں بھی ایسا استعمال تھا۔ اور ما یذا صاحب کی
 کتاب سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ مجوسی ہاروت ماروت کو فرشتہ کہتے ہیں۔ پس اس آیت میں بطرح کے
 نوگوں کے اس گمان کو کہ جو علم انکے پاس تھا وہ خدا کی طرف سے اوتارا گیا تھا بیان کیا گیا ہے
 اسبطر جس خیال سے کہ وہ اذکو فرشتہ کہتے تھے ملکین کا لفظ لام کے زیر سے لایا گیا ہے یعنی ان
 لوگوں نے اس چیز کی پیروی کے جسکی نسبت وہ کہتے تھے کہ باہل میں ہاروت اور ماروت پر جنکو وہ
 فرشتہ کہتے تھے۔ خدا کی طرف سے اوتاری گئی ہے۔ پس خدا نے یہ فرمایا ہے کہ جو علم انکے پاس تھا
 وہ خدا کی طرف سے اوتارا ہوا تھا اور نہ یہ فرمایا ہے کہ وہ دونوں فرشتہ تھے بلکہ جو عجم اور
 کافرون کے نسبت کافرون یا ہود یونچا تھا وہ بیان کیا ہے۔ اب ایک شبہ باقی رہ جاتا ہے کہ جادو سیکھنے
 والوں کو منع کیوں کرتے تھے کہ تم مت سیکھو اور کافہ مت پڑو۔ یعنی برا کام کرنے والے مت پڑو
 یہ بات کچھ عجیب کی نہیں ہے جادو سے اپنے خیال میں نقصان پہنچانا خواہ فی الحقیقت اسے نقصان
 پہنچتا ہو یا نہیں ہر کوئی یہاں تک کہ جادو کر بھی پڑا جاتا ہے اور اسوجہ سے وہ سیکھنے والوں کو منع کرتے
 تھے۔ اس زمانہ میں بھی بہت لوگ ایسی ہیں جو کوئی برا کام جاننے ہیں مگر جب کوئی ادا سے سیکھنا
 چاہتا ہے تو کہتے ہیں کہ یہ جسے اب کام ہے کیوں سیکھتے ہو لیکن جب سیکھنے والا اسرار کرنا ہے تو
 سیکھا دینے ہیں پس ہاروت اور ماروت کا سیکھنے والوں کو اب کہنا ایک عام مجراہ طبعی کے موافق
 تھا اس آیت میں اس بات پر بھی دلیل ہے کہ سحر باطل ہے یعنی سحر کچھ مؤثر نہیں ہے کیونکہ خدا تعالیٰ

فرماتا ہے کہ وہ کسی کو سب اپنے سحر کے کچھ نقصان پہنچانے والے نہیں اور یہ کہ بعض صبح اس سحر پر ہے کہ سحر کچھ اثر نہیں رکھتا اور یہی معنی سحر کے باطل ہونے کے ہیں۔ آگے جو خدائے فرمایا کہ
 اَلَا بَاذُنَ اللّٰہِ۔ اس کے معنی سمجھنا کہ اس سحر خدا کے حکم سے اتر کر تھا بعض معطل اور نا سمجھی سے
 سمجھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ عامل یا جادوگر کسی کام کے لئے عمل یا جادو پڑھتا ہے اور وہ کام اتفاقاً تو کسی
 خواہش کے مطابق ہو جاتا ہے اور شبہہ پڑتا ہے کہ عمل یا جادو کواثر سے ہوتا ہے اس شبہہ کے منافی کو
 خدائے فرمایا اَلَا بَاذُنَ اللّٰہِ یعنی ایسی حالت میں جو کام ہو جاتا ہے وہ خدا کے حکم سے ہو جاتا ہے کچھ
 جادو یا عمل کے سبب سے نہیں ہوتا ہے اور بیان کیا تھا کہ ان آیتوں میں دوزمانے کے لوگوں کا
 ذکر ہے ایک اس زمانہ کے ہو و لوگنا ذکر حضرت سلیمان کے وقت میں ان کے بعد تھے اور ایک دوسرا
 جو ماروت اور ماروت کے نذرین تھے پس جان لینا چاہئے کہ کجا نوزے آیت کے شروع سے
 ان لفظوں تک کہ بابل میں ماروت و ماروت دو فرشتوں پر اتاری گئی ہے اور لوگوں کا ذکر ہے
 جو حضرت سلیمان کے وقت میں اور ان کے بعد تھے اور ان الفاظ سے کہ وہ کسی کو نہیں سیکھانے
 ان الفاظ تک کہ اور ان سے پہلے تھے وہ چیز جو ان کو نقصان دیتی تھی اور نفع پہنچاتی تھی
 اور لوگوں کا ذکر ہے جو ماروت و ماروت کے زمانہ میں تھے اور اس کے بعد عام ہو دی مخاطب ہیں
 جو ذریت سے جانتے تھے کہ جادو گناہ اور کفر ہے۔

اقول یہ صاحب نے یہ جو کہا کہ اس آیت میں دوزمانے کے لوگوں کا ذکر ہے بعض دعوے بلا دلیل
 ہے بلکہ ممکن ہے کہ انہیں لوگوں کا ذکر ہو جو ماروت و ماروت کے زمانہ میں تھے اور یہ دونوں مقتضی
 انہیں میں موجود ہوں بلکہ سباق عطف اسی پر دلالت کرتا ہے اور تفریق اس کی دوزمانوں میں بعض
 تاویل اور صرف عن نظر ہے۔ اور یہ کہ کیا ضرورت ہے کہ وہ اتبوا ما تلوا شیاطینی علی ملک سلیمان کے
 آگے نظم ہم ان میں سلیمان کی تقدیر فرض کریں بلکہ ممکن ہے کہ وہ لوگ جانتے ہوں کہ: یا میں شیاطین
 کی طرف سے ہیں اور ہر کسی پر ہر دی کرنے ہوں اور اسی طرح آیہ ولما نزل علی الکسین میں داما نزل کے
 آگے نظم ہم کی تقدیر فرض کرنا تاویل محض اور صرف عن نظر ہے بلکہ ممکن ہے کہ واقع میں سحر ماروت و ماروت

نقل ہوا ہو پر ایسی تاویل کی کیا ضرورت اور باوجود اس قدر تاویل کے سید صاحب کا یہ دعوے کے یہی معنی
 بہت صاف اور صریح ہیں محض حکم ہے اور خدا پر جاؤ و سیکھانے کا اعتراض مخالفین قرآن کی طرف سے
 اس وقت دلزدہ و مجبور قرآن سے یہ ثابت ہو کہ خدا اس فعل کو پسند کرتا ہے اور اس پر عمل کرنے کا حکم دیتا ہے
 حالانکہ قرآن سے سحر کی بُرائی اور اس کے عمل میں خدا کی نافرمانی ثابت ہے۔ چنانچہ ہر دوت و ماروت اور کئی
 قدم کے وقت کہہ دینے سے کہ سخن فتنہ فلا تکفر پس اس صورت میں یہ اعتراض بعینہ ابا اعتراض ہے جسے کوئی
 کہے کہ خدا نے معصومین اور اشتراک کو کیوں پیدا کیا اور خدا نے بُرائی کرنے کی بند و کجی کی قدرت دی
 اور یہ اعتراض ایسے ہیں کہ قرآن سے محقق نہیں بلکہ سارے خدا ماننے والوں پر یہ اعتراض وارد ہوتے ہیں
 پس یہود و نصاریٰ جو جواب ان اعتراضوں کا دینگے وہی جواب سحر کی تعلیم کے اعتراض کا بھی۔
 ہر دوت و ماروت کی تحقیق جو سید صاحب نے نقل کی ہے اس کو کسی معتبر روایت سے ثابت کرین مگر اس کے
 اوجھل نقل کرنا محض لغو ہے یہ عجیب بات ہے کہ سید صاحب کو سحاری مسلک کی صحیح تاریخ و اخبار حالانکہ
 سلسلہ ادنیٰ سند کا بالکل متصل اور سب راوی ثقات اور جامع شریط روایت ادن میں موجود اور ایسی
 بے تک اور بے شد با تو بخا اعتبار اور سید صاحب نے یہ جو تحریر فرمایا کہ خدا قائل ہے فرمایا ہے کہ وہ
 کسی کو بسبب اپنے سحر کے کچھ نقصان پہنچائے والے نہ تھے اور یہ کہنا محض مریع اس بات پر ہے کہ
 سحر کو باثر نہیں رکھتا اور لا باذن اللہ کے لفظ سے یہ معنی سمجھنا کہ ادھکا سحر خدا کے حکم سے اثر کرتا تھا
 محض غلطی ہے یہ قول سید صاحب کا ہرگز صحیح نہیں یہ اعتقاد مسلمانوں کا ہر چیز کی نسبت ہے کہ بغیر
 حکم خدا کے کچھ اثر نہیں کرتی۔ آگ کی حرارت اور پانی کی برودت و رطوبت اور دواؤں کی خاصیت سب کا
 اثر خدا کے حکم سے ہوتا ہے حالانکہ تمام جہان آگ کی حرارت اور پانی کی رطوبت و برودت اور دواؤں کی خاصیت
 کا مستند ہے۔ اس مقام پر اگر سحر کے ثبوت کے لئے جھکوا سقدر بیان کر دینا کافی ہے کہ اہل یورپ کا
 وہ عمل جس سے عامل اپنے معمول کو بالکل مسخر کر لیتا ہے اسی مشہور اور مشاہد ہے کہ کوئی شخص اس سے
 انکار نہیں کر سکتا اور سیکڑوں انگریز اور ہندوستانی اس عمل کے عامل منہ و ستان میں بھی موجود ہیں اور اس
 فن میں بہت کئی جن تصنیف ہو کر آدوین بھی ترجمہ ہوئی ہیں اور نیز حلیہ فرمیں کی یہ کیفیت کہ جو شخص اس حلیہ
 میں مشال ہے وہ کئی طرح اس کے راز کو بیان نہیں کر سکتا اور باوجودیکہ یورپین بلا کہوں آدمی

اوس جگہ کے محرم راز موجود ہیں مگر کوئی شخص اس کے مافاش کرنے پر قادر نہیں ہوا بیکل موزنی
ماوت سے ہے اور یہی مراد ہماری سمجھ ہے پس یہ دو امر جن کا سید صاحب بھی انکار نہیں کر سکتے نہ تو
انہر کے لئے بہت کافی ہیں۔ اور سید صاحب سے نہایت بعید ہو کہ صحیح حدیث کا تو انکار کر کے ہر اور فرسند
اور بے دلیل ایسی چھنی اور عقل سے بعید بات کو یہ کہ حضرت سلیمان علیہ السلام بت پرستی سے مانع نہ کرتے
تھے اور اودن کے گہرین بت پرستی ہوتی تھی اعتماد کر لیتے ہیں۔ لغو باللہ سن ذہ انحرافات۔

قولہ یعنی قول سید احمد خان صاحب کا ص ۱۲۱ احکام شریعت محمدی موسوی شریعت
کے احکام سے کچھ مختلف تھے۔

اقول یہ اختلاف شعر اس امر کو ہے کہ موسوی شریعت میں جو خدا کے احکام تھے وہ اب منوع ہو گئے
پس یہ سید صاحب کا صاف اقرار ہے اس معنوں پر کہ سید صاحب اس امر کو تسلیم کرتے ہیں کہ خدا کے احکام
میں نسخ جاری ہوتا ہے۔

قولہ یعنی قول سید احمد خان صاحب کا ص ۱۲۱ ہمارے اکثر معسرین نے نہایت کج
سے اس آیت میں جو لفظ آیت ہے اوس کو قرآن مجید کی آیتوں پر محمول کیا ہے اور یہ سمجھا ہے کہ قرآن مجید
کی ایک آیت دوسری آیت سے منوع ہو جاتی ہے۔

اقول سید صاحب اپنی کتاب کے صفحہ ۱۲۰ پر لفظ آیت کا اطلاق قرآن مجید کی آیتوں پر اور احکام الہی پر
بڑے شد و مد نہایت کر چکے ہیں اور اس مقام پر انہوں نے احکام الہی میں نسخ کو بھی تسلیم کر لیا پس لفظ
آیات سے جو معسرین قرآن کی آیتیں مراد لیں وہ مراد کج استعمال لفظ آیت کے نہایت صحیح ہے باقی ہی
بہ بات کہ سید صاحب قرآن میں نسخ جاری ہونے پر تعجب کرتے ہیں یہ نہایت عجیب ہے اسلئے کہ جب
احکام الہی میں نسخ جاری ہو تو وہ احکام جو قرآن میں مذکور ہیں وہ بھی منجمد احکام الہی ہیں۔ پس تخصیص
بعض احکام وہ نہیں کی کہونکر ہو سکتی ہے بلکہ یہ تخصیص بلا کسی دلیل کے تخصیص من عند نفہ اور محض حکم
قولہ یعنی قول سید احمد خان صاحب کا ص ۱۲۱ امام فخر الدین مدنی نے یہ بات
تسلیم کر لی ہے کہ قرآن مجید میں نسخ آیتیں ہونے پر اس آیت سے استدلال کرنا نہایت نہیں ہے۔

اقول امام کی گفتگو اوس استدلال سے متعلق ہے جس سے وقوع نسخ ثابت کیا گیا ہے لیکن امکان نسخ پر

جسکے اس بات سے استدلال ہو سکتا ہے۔

قول یعنی قول سید احمد خان صاحب ص ۱۶۲ نسخ و منسخ کی بحث و حقیقت ایک
فقہ بحث ہے اس پر بحث کرنے کے ضرورت صرف اس وجہ سے ہو گئی ہے کہ فقہائے اسلام نے نہایت غلط
قیاس اور بجا استدلال سے اور صرف اپنے دسکے پیدا کیے ہوئے خیالات سے قرآن کی ایسی نکالیں
منسوخ ہونا قرار دیں جو خدا کی شان اور قرآن کے ادب سے بالکل برخلاف ہے اور ہرگز مذہب اسلام
کا وہ مسئلہ نہیں ہے اور نہ ان فقہاء کے استدلال کے لئے کوئی دلیل ہے انہوں نے جو آیات منسوخ کو تین قسم
یعنی منسوخ احکم ذائب التلاوت اور منسوخ التلاوت و مثبت احکم اور منسوخ التلاوت و احکم قرار دیا ہے یہ
محض جہنمی تقسیم ہے اور غور و فکر کی بنیادی ہوتی ہے اور مفسرین نے جہنمی اور بے سند و اثباتی بغیر و بین
بہرہ دہی ہیں اور اگر نسخ اور منسوخ کی بحث صرف اتنی بات پر منحصر رہی کہ آیا شریعہ سابقہ میں کوئی ایسا احکام تھا
جو اب شریعت اسلام میں نہیں رہے یا اور کئی عرصہ دوسرے احکام آئے اور شریعہ سابقہ کے احکام منسوخ ہو گئے
یا نہیں یا یہ کہ خود اسلام میں کوئی ایسا احکام تھا جو بعد کو قائم نہ رہا یا اوس کے بدلے اور احکام آئے اور پہلے
احکام منسوخ ہو گئے یا نہیں تو یہ بحث البتہ دلچسپ اور ذہنی عقلمندی کی بحث ہوتی۔

اقول اہم سابقہ میں جو احکام الہی تھے ان میں نسخ سید صاحب نے شکیہ کر لیا لیکن جس قسم کہ نسخ میں کوئی
بات خدا کی شان اور ادب کے برخلاف نہیں ہے تو اگر اس قسم کا نسخ قرآن میں مانا جاوے تب بھی خدا کی شان
اور ادب کے خلاف کوئی بات نہیں ہے اور نسخ تلاوت میں بھی کوئی بات خدا کی شان اور ادب کے خلاف نہیں معلوم
ہوتی شاید منہا کے لفظ پر سید صاحب نے غور نہیں کیا۔

قول یعنی قول سید احمد خان صاحب ص ۱۶۲ ہمارے نزدیک جو وقت نسخ کو نسخ
سے مستحق کیا جاوے تو اس وقت حیثیت کو اس کا جزو ضروری بنا واجب اور لازم ہوگا۔

اقول یہ بات ظاہر ہے کہ علت حکم نسخ کی اختلاف حیثیت ہوتی ہے مگر فقہائے یوفیہ نسخ کی تعریف میں
نہیں لکھا کہ ممکن ہے کہ یہ اختلاف حیثیت کوئی ایسا امر دقیق اور غامض ہو جسکا سمجھنا عقول متوسط کو بڑا
میں ایسی صورتوں میں ممکن ہیں اوس مقام پر نسخ کے قائل ہونگے اس لئے کہ اختلاف حیثیت سمجھ میں نہ آنے کی وجہ سے

شیخ کی طرف لکھی رائے کی وجہ سے سابقہ آیت کی اولیٰ صورت میں مکرنا مع کو سمجھنے میں نہایت تردد اور چیرائی ہوگی اور صورت میں ہی شیخ کی حقیقت مندر اسقید ہوگی کہ حکم نامع اسباب و ذلالت کر کے لاس پہلو جو حکم بقاعدہ منبری ثابت ہو چکا تھا اور کو بندین کا اعلیٰ ترین کہ اگر یہ یہ حکم اسکو نہ تو وہ پہلا حکم ثابت اور قائم رہتا اور یہ ظاہر ہے کہ حکم نامع کی نقیض میں جھیندر لغت نامع کی ضرورت ہو وہ اسقید اور یہ باطنی تفسیر کی ہے لاس حکم نامع اسکی حقیقت بدلنے کو سبب ہوا خواہ وہ حقیقت کہ معلوم ہو یا نہ ہو جسکی لاش میں لغت نامع کا نقیض کو سوا اور کچھ نہیں ہے لغت نامع میں وہ ہون کا ایک فیصلہ لکھا ہے کہ نہ لکھ کر کسی ضرورت تھی بلکہ داخل کرنا مصلحت تھا۔

قول یعنی قول سید احمد خاٹھا
حضرت ابراہیم علیہ السلام کی عبادت کو ہم بن کر یا بچھ کر لکھ کر لکھتے تھے۔ **اقول** عجیب ہے کہ سید صاحبان جو وصال سند اور توثیق روافد اور تصحیح محدثین کے مجموعہ کی حدیثوں کا توصیف انکار کر دیتے ہیں اور اس قسم کے بیچ فتنہ پرور و نصاریٰ کی کتابوں میں ہر جگہ قابل اعتبار و سچے لکھنے والے لکھ ان مشنوں کی نسبت مفضل جو نہ وہ مسکا حال موم و البیض رواہ اوس کے تفسیر میں وہ دو لکھ معلوم تو ہیں قطع نظر کو دریا بھی ہے رواست طرح قابل غور نہیں اسلئے کہ انبیاء سے اس قسم کا فعل نہایت بعید معلوم ہوتا ہے۔

قول یعنی قول سید احمد خاٹھا
حضرت ابراہیم کے زمانہ کو حالات بلکہ اوس زمانے کی وحشی قوتوں کی عبادت پر خیال کرین تو مجھ اس کے اور کچھ بابا نہیں پاتا کہ وہ لوگ بسین حالہ باندہ کر کہے ہو چلتے تھے اور کو تو را و چہ ملے تھے اور وہ سا حلقہ کا حلقہ واسطیہ چکر کہا تھا یا تھا اصل و خیر و خورش میں کہہ کر ہو چاقو اور سر نہ لکھتے تھے اور اوس کا نام پکڑ لے جاتے تھے یا اوسکی تعریف کو گیت گاتے تھے جسکی وہ عباد کرتے تھے اسی نماز کا نشان اسلام میں بھی طے بقا ابراہیمی پر جو جو ہے حکم نامع مذہب اسلام میں طواف کعبہ قرار پایا ہے یہ جرمین بالطبع انسان بن مجنون کا ساجوش پیدا کر دیتی ہیں۔ حضرت ابراہیم خدایا کی عبادت کے لئے ایک بن کر گرا پھر

لکھ کر لکھتے تھے۔ انتہو ملخصاً
اقول ہمارے اعتقاد کی وجہ سے حضرت ابراہیم پر خدا کا فرشتہ وحی ملا تھا اور طریقہ عبادت کی تعلیم بھی خدا کی طرف سے ہی کرتا تھا۔ سید صاحبان کے اعتقاد کو جو بھی حضرت ابراہیم کو مکہ نبوت حاصل تھا اور ظاہر ہے کہ یہ ملک بھی وحشیانہ حرکات سے مانع ہو گا۔ پس اونکی عبادت کے طریقہ کو مثل حرکات وحشیانہ کے سمجھنا نہایت سوادب اور کج فہمی ہے ہر اوس سے زیادہ قہر اور شاعت سید صاحب کے اس قول میں ہے کہ ارکان حج کو بھی اوسی قسم میں شامل کیا لغو باللہ مہنا اس سبب سے قطع نظر ہم بوجہ تہمت ہیں کہ سید صاحب نے جو یہ طریقہ عبادت کا حضرت ابراہیم پر کھڑا کر دیا ہے اسکا ثبوت کیا ہے اور صرف خیالی ڈھکوسلا کیا قابل اعتبار ہے۔

خاتمہ

الحمد للہ والثناء للکتاب امداد الاسلام جواب تفسیر سید صاحب تمام ہو اس کتاب میں یہ اہتمام کیا گیا ہے کہ صرف اہل مقامات سے تعرض کیا جاوے کہ جو صریح ضروریات دین کو خلاف ہیں اور کوئی سامان اونکا قائل نہیں اور نیز قرآن و کلام پر مباحث ہو اور سید صاحب نے اہل مقامات پر قرآن کی توجہ پر تحریف کی ورنہ اہل مقامات میں جہان سید صاحب کا قول احادیث صحیحہ کو کیا اکثر ملل اسلامیہ کے مخالف ہو اور حقائق سے بوجہ تعجب اغراض کیا گیا کہ نیکو اگر دیکھیں کہ تفسیر کیا جاتا تو ایک بڑا دفتر ہو جاتا اب سید صاحب نے اپنی تفسیر کا دوسرا حصہ بھی چھپوایا ہے جس میں سورۃ آل عمران سے سورۃ مائدہ تک کی تفسیر ہے اس میں سب سے پہلا سید سیدی کا یہ ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے نبیہ باب کے پیدا ہونے کا کد کب ہے رافضیہ ائمہ نے بدلائل قاطعہ اسکا جواب لکھنا شروع کیا ہے بہت جلد سب علماء کی نظر سے گذرے گا۔ الحق بقاء وہ یصلیٰ و ما توفیقی الا باللہ علیہ تو کلت و الیہ اذیب۔

خاتمہ الطبع

خدا کا ہزار ہزار شکر اور احسان کہ کتاب امداد الاسلام جواب تفسیر سید احمد خان مطبع مطلع العباد و اخبار نیو اعظم راو آباد میں حسین سمی شیخ النہج شمس صاحب خوشنویس و کامیاب و وار مطبع ۱۰۔ ستمبر ۱۲۸۶ء کو چھپ کر تیار ہو گئی۔ جناب افضل العلماء عمدة الفضلاء امام المناظرین سید المتکلمین قاضی محمد احتشام الدین صاحب کا علم و فضل اور منان و تفریر اور حسن اسلوب و تزیین اس کتاب کے دیکھ کر جو کوئی ظاہر ہو تو اسے دافعی سید صاحب مولف تفسیر فیجہی نے جو جو تحریفیں آیات قرآنی اور مفسرین فرقائی میں ہیں انہیں اونکے وزن و ثقل سے جوابات اس کتاب میں دے گئے ہیں اور جناب قاضی صاحب موصوف نے اب تفسیر کے دو حصہ لطیف توجہ کی ہے اور یہ وہ بعض سالانہ الامتداد الاسلام کے ماہ ماہ اس مطبع سے چھپ کر نکلا کر یکجا شروع اسکا ماہ و قیود آج سے ہو گا جو ذیقعد کی آخر تاریخ تک شہر ہو گا قیمت اسکی سالانہ وایان ملک سے ملے اور ماہ اور نو سال سے اور عوام میں ص م ہو کی جن صاحب کو مطلوب ہوا اس مطبع سے طلب فرمادین۔

استشہاد

چونکہ اس کتاب کی تصنیف و تالیف میں
ایک خاص قسم کی عقریزی کی گئی ہو اور اس کی تحریر
مجموعہ قانون تسمیہ اول ہی کو نمٹ چکی ہو
لہذا یہی مطلب ہے اور اگر اس کو چھٹا یا چہوا
بغیر اجازت و کسب حیرت نہیں ہر جہ صاحب
اس کتاب کو اپنے بعض قصاص و قصاصین

بسم اللہ الرحمن الرحیم

[illegible]

